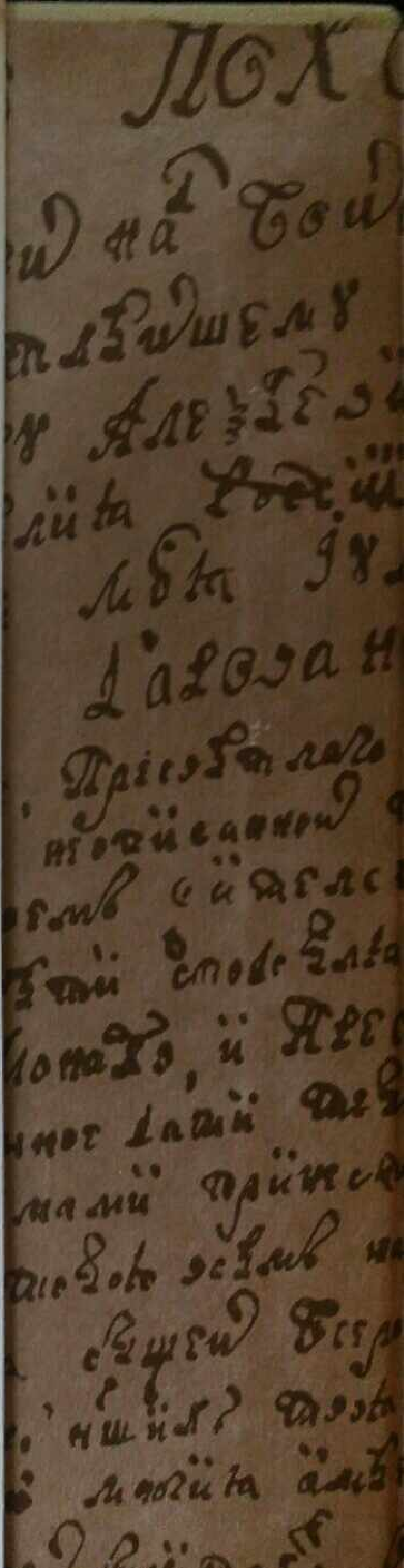
ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ

ФІЛОСОФСЬКІ ТВОРИ

ТРИТОМНИК ТВОРІВ
ФЕОФАНА ПРОКОПОВИЧА —
ВИЗНАЧНОГО ВІТЧИЗНЯНОГО
МИСЛИТЕЛЯ КІНЦЯ XVII —
ПОЧАТКУ XVIII СТ. — Є ВПЕРШЕ
ЗДІЙСНЕНИМ ПЕРЕКЛАДОМ
З ЛАТИНСЬКОЇ МОВИ ЙОГО
ФІЛОСОФСЬКОЇ СПАДЩИНИ
ДО ЗІБРАННЯ УВІЙШЛИ
КУРСИ ЛЕКЦІЙ, ЯКІ БУЛИ
ПРОЧИТАНІ МИСЛИТЕЛЕМ
У КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКІЙ
АКАДЕМІЇ ПРОТЯГОМ
1705—1709 РР., ТА ІНШІ ТВОРИ
У ПЕРШОМУ ТОМІ
НАДРУКОВАНО «РИТОРИКУ»
Ф. ПРОКОПОВИЧА ТА ЙОГО
ВИПИСКИ РІЗНИХ
ВИСЛОВЛЮВАНЬ ВИДАТНИХ
(В ОСНОВНОМУ АНТИЧНИХ)
АВТОРІВ — «РІЗНІ СЕНТЕНЦІЇ»
У ЦИХ ПРАЦЯХ ВІДОБРАЖЕНІ
ПРОГРЕСИВНІ, СУСПІЛЬНО-
ПОЛІТИЧНІ, ЕСТЕТИЧНІ ТА
ЛІТЕРАТУРОЗНАВЧІ ПОГЛЯДИ
МИСЛИТЕЛЯ, ЙОГО НЕПЕРЕСІЧНА
ОБІЗНАНІСТЬ З АНТИЧНОЮ
ТА СЕРЕДНЬОВІЧНОЮ
ЛІТЕРАТУРОЮ, А ТАКОЖ З ІДЕЯМИ
ВІДРОДЖЕННЯ Й РЕФОРМАЦІЇ
ТОМ ІЛЮСТРУЄТЬСЯ
МАЛОВІДОМИМИ ПОРТРЕТАМИ
ПРОКОПОВИЧА ТА ІНШИХ ДІЯЧІВ
КУЛЬТУРИ XVI—XVIII СТ.,
ФАКСИМІЛЕ РУКОПИСІВ
І ЗРАЗКІВ СТАРОДРУКІВ
ВИДАННЯ ПЕРЕДПЛАТНЕ
РОЗРАХОВАНЕ НА НАУКОВЦІВ,
ВИКЛАДАЧІВ, СТУДЕНТІВ



(ЭПАПО...

...ческами Сербскими По=

...у Ідгу цр҃у, и Великому

...чеу. всеа Велишита и=

Самодержцу, о добро:

...ска: Інна: Кн҃: Єгоров

...ни Ѡ.

...величества твоего лице, цр҃с=

...побѣдій красотою сіятъ преѡ. все

...рскаѧ: Ѻбе сердца чудотворцу=

...Превосходителѧ и вели=

...немста: Сербскихъ По=

...славию Воисков Сербскихъ По=

...приобществіе: и тѣ большо в=

...и дѣла? Каѧи неслыханной сла

...мѡ дарованіем побѣдій похвалѣ, и=

...сердечной Радости и возбужденія, а щ...

...всей селенной Превосходѧщата н...

...ов пропов...даниіи, коло многата сл...

...чатѣ ѡ нашей части Должно е: дан...

... Превелікова...

АКАДЕМІЯ
НАУК
УКРАЇНСЬКОЇ
РСР
ІНСТИТУТ
ФІЛОСОФІЇ
КИЇВ
«НАУКОВА ДУМКА»
1979

ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ

ФІЛОСОФСЬКІ
ТВОРИ
В ТРЬОХ
ТОМАХ

ПЕРЕКЛАД
З ЛАТИНСЬКОЇ

ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ

ФІЛОСОФСЬКІ ТВОРИ

ТОМ ПЕРШИЙ

ПРО РИТОРИЧНЕ МИСТЕЦТВО...

РІЗНІ СЕНТЕНЦІЇ

THEOPHANES PROCOPOWICZ

OPERA

PHILOSOPHICA

VOLUMEN PRIMUM

1ФС
П8О

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ
В. І. ШИНКАРУК (голова),
В. Ю. ЄВДОКИМЕНКО,
В. М НІЧИК

УПОРЯДНИКИ
М. Д. РОГОВИЧ,
В. М. НІЧИК

ФІЛОСОФСЬКА РЕДАКЦІЯ
В. М. НІЧИК

ПЕРЕДМОВУ НАПИСАЛИ
М. Д. РОГОВИЧ,
В. М. НІЧИК,
Д. П. КИРИК,
І. В. ІВАНЬО

ПЕРЕКЛАЛИ
З ЛАТИНСЬКОЇ МОВИ
Ю. Ф. МУШАК,
В. П. МАСЛЮК,
І. В. ПАСЛАВСЬКИЙ,
С. Й. ВОЙТОВИЧ,
П. П. ВЕНГЛОВСЬКИЙ

МОВНА
РЕДАКЦІЯ ПЕРЕКЛАДУ,
ЙОГО ЗВІРКА
З ОРИГІНАЛОМ
Й ПРИМІТКИ
В. П. МАСЛЮКА
ТА І. І. АНДРІЙЧУКА

РЕЦЕНЗЕНТИ
І. П. ГОЛОВАХА,
Є. К. ДУЛУМАН,
А. О. ПАШКОВА

РЕДАКЦІЯ
ФІЛОСОФСЬКОЇ
ТА ПРАВОВОЇ
ЛІТЕРАТУРИ

П $\frac{10501-220}{М221(04)-79}$ передплатне 0302010000

©
ВИДАВНИЦТВО
«НАУКОВА ДУМКА»,
1979
ПЕРЕКЛАД,
ПРИМІТКИ,
ТА ФОТОІЛЮСТРАЦІЇ

ВІД УПОРЯДНИКІВ

Феофан Прокопович — автор багатьох літературно-публіцистичних, філософських, природознавчих, історичних та теологічних творів. Особливо важливе значення мали його суспільно-політичні та науково-освітні твори. За «Букварем» і «Первым учением отроком» Ф. Прокоповича вчилися росіяни і українці, білоруси і молдавани, грузини, серби, болгари, греки. Його творами зачитувались в усіх східнослов'янських країнах. Так, у Сербії «Первое учение отроком» витримало сім видань. Ця книжка була однією з найпопулярніших в нашій країні і в XIX ст. Твори мислителя видавалися (і за його життя і після смерті) російською, старослов'янською, тогочасною книжною українською мовами, а також німецькою, англійською, французькою, шведською, латинською та іншими мовами. Писав Прокопович і польською мовою. Та ще й досі чимало творів Прокоповича — поета і мислителя залишаються в рукописах, а деякі з них ще не знайдені. Це видання — вперше здійснений переклад з латинської мови на українську лекційних курсів з риторики, логіки, фізики, математики й етики, які читав Феофан Прокопович протягом 1705—1709 рр. у Києво-Могилянській академії.

Оскільки лекції Ф. Прокоповича «Про поетичне мистецтво» вже публікувалися в радянський час у книзі «Феофан Прокопович. Сочинения» (М.—Л., 1961), то в це видання вони не ввійшли.

З риторики й логіки перекладалися і були опубліковані лише окремі фрагменти, які, звичайно, не дають повного уявлення про відповідні лекційні курси Ф. Прокоповича. Трактати з натурфілософії або фізики, що разом з логікою становили основу курсу філософії, видаються вперше. Рукописи цих трактатів збереглись частково. На підставі наявних матеріалів важко встановити, чи читав Ф. Прокопович лекції з метафізики, хоча можна й зробити певне припущення. «Викладаючи філософію,— писав Ф. Прокопович,— я у передмові пообіцяв подати принаймні хоча б чотири її розділи: діалектику, фізику, етику та метафізику»[1]. Та оскільки серед записів лекцій Ф. Прокоповича трактат з метафізики відсутній, а за два роки, що відводилися в Академії на викладання філософії, він прочитав ще й курс математики, то можливо, що метафізика ним не була прочитана.

Щодо курсу теології, який викладав Ф. Прокопович у Києво-Могилянській академії, то його опубліковано латинською мовою в Кенігсберзі та Лейпцигу в 70-х роках XVIII ст. відповідно в трьох і шести томах. Цей курс був перекладений з латинської мови й при сприянні відомого російського просвітника М. І. Новікова виданий окремими трактатами у видавництві Московського університету у XVIII ст.

Найбільше значення для з'ясування філософських поглядів Прокоповича мають його курси натурфілософії й логіки. Значно доповнює наші уявлення про його філософські та

[1] *Procopowicz Th.* Mathematica. Відділ рукописів Центральної наукової бібліотеки АН УРСР (далі: ЦНБ). Шифр ДА/П.486, арк. 4 зв. Після кожного цитування рукописів Ф. Прокоповича в дужках вказана скорочена назва рукопису та арк.

соціологічні погляди курс риторики. Опис бібліотеки мислителя допомагає встановити, якими джерелами він користувався, яким був рівень його загальної культури і всієї прогресивної тогочасної філософської думки. Вперше цей опис був надрукований П. Верховським у книзі «Заснування духовної колегії та «Духовний регламент». До питання про відношення церкви й держави в Росії» (Ростов-на-Дону, 1916) за оригіналом, складеним через кілька років по смерті мислителя.

У радянський час бібліотека Прокоповича привертала не раз увагу багатьох дослідників. Так, аналіз опису цієї бібліотеки здійснив недавно С. П. Луппов. На основі цього аналізу він дійшов висновку, що «Прокопович дотримувався передових поглядів в питаннях науки» і що «основні інтереси його були в світському житті»[1].

Важливе значення для розуміння світогляду та позицій Прокоповича у тогочасній ідейній боротьбі мають його епістолярна спадщина, життєпис, складений академіком Санкт-Петербурзької Академії наук Т.-Г.-З. Байєром, два історичних твори, що не публікувались раніше, а також невідомі та маловідомі вірші.

Листи Ф. Прокоповича до Петра І, Катерини І, Анни Іоаннівни, П. А. Толстого, Б. П. Шереметьєва, Ф. М. Апраксіна, Долгоруких, О. В. Макарова, В. Нієрота, а також І. Скоропадського та його дружини, Д. Апостола, Я. Маркевича та інших історичних осіб також допомагають краще дослідити сферу громадських інтересів мислителя, його суспільно-політичні погляди. Листи до академіків Й.-А. Корфа, Л. Л. Блюментроста, Т.-Г.-З Байєра, Р. Гросса, І. О. Мусіна-Пушкіна, професорів Києво-Могилянської академії, іноземних вчених Ю.-С. Шаршмідта та А.-Г. Франке та інших дають змогу глибше і грунтовніше вивчити внесок Прокоповича у розвиток вітчизняної науки, організацію учбових закладів, його міжнародні наукові зв'язки.

Досі Ф. Прокопович був відомий як історик петровського часу, а знайдені недавно матеріали вказують на його глибоку зацікавленість давньоруською історією і дають підстави розглядати вченого як попередника В. М. Татіщева та М. В. Ломоносова в дослідженні вітчизняної історії.

Новознайдені поезії Прокоповича, особливо його сатира, епіграми та інші вірші свідчать про наявність у нього значних елементів антиклерикалізму. Знаменно й те, що Ф. Прокопович-поет одним з перших у вітчизняній літературі звертається до таких жанрів як сатира, ода та любовна лірика, завдяки чому він виступає як предтеча А. Кантеміра, В. Тредіаковського, А. Сумарокова.

У Києво-Могилянській академії, як і в інших вищих навчальних закладах, лекції з риторики, філософії, теології читалися тоді латинською мовою. Записи лекцій, зроблені студентами, є точним відтворенням сказаного професорами, оскільки вони диктували свої курси. Рукописні списки лекційних курсів, які читав Ф. Прокопович, щодо цього не є винятком. Водночас, зрозуміло, в подібних випадках завжди ймовірні певні хиби: пропуски, перекручення окремих слів, неточне написання. Сту-

[1] *Луппов С. П.* Книга в России в послепетровское время. Л., 1976, с. 264—265.

дечти часто вдавались до абревіатур, скорочень (записувалась перша й остання літера слова).

Відповідно до цих особливостей рукопису підготовка його оригіналу до видання проводилась в чотири основні етапи. Передусім були виготовлені фотокопії записів лекційних курсів Ф. Прокоповича. Потім перекладачі, дешифрувавши (відчитавши) латинський текст, перекладали його на українську мову; водночас уніфіковувались скорочення та складались примітки до тексту. Цей переклад інший спеціаліст з класичної філології зіставляв із відчитаним латинським текстом та фотокопією і, в разі потреби, виправляв неточності чи помилки та здійснював спеціальну мовну редакцію. Після цього проводилася філософська редакція, аналіз та інтерпретація текстів.

У процесі підготовки даного видання колектив науковців провів, по суті, перше відтворення латинської філософської термінології XVIII ст. українською мовою. Для зручності у тексті поруч з українським терміном іноді подається латинський. Стиль Ф. Прокоповича збережено настільки, наскільки це дають змогу норми сучасної української мови. Числа на полях вказують на сторінку рукопису, чи її зворот (зв.), знак // — на її закінчення, знак «...» — на пропуски в рукопису. Слова в квадратних дужках — на доповнення по смислу.

Видання «Філософських творів» Феофана Прокоповича підготував колектив науковців Інституту філософії АН УРСР, Інституту суспільних наук АН УРСР, Київського, Львівського, Харківського університетів, Ніжинського педінституту, Інституту російської літератури АН СРСР та ін. Така співпраця багатьох вчених була зумовлена необхідністю поєднати зусилля істориків вітчизняної духовної культури та спеціалістів з класичної філології.

Переклад та спецредакцію здійснили:

Про риторичне мистецтво...— переклали: *Ю. Ф. Мушак* (кн. I—IV, IX), *В. П. Маслюк* (кн. V, VII), *І. В. Паславський* (кн. VI), *С. Й. Войтович* (кн. VIII), *П. П. Венгловський* (кн. X), спецредакція *В. П. Маслюка* та *І. І. Андрійчука;*

Логіку переклали *Б. Г. Яніш* та *В. Ю. Яніш*, спецредакція *М. Д. Роговича;*

Про користь та заслуги фізики — переклав *В. Д. Литвинов*, спецредакція *М. Д. Роговича;*

Натурфілософію переклали *В. Ю. Яніш* (ч. I, кн. I, розд. 1—2), *М. В. Кашуба* (ч. I, кн. I, розд. 3—9; ч. III, кн. II, розд. 5 та кн. III), *М. Д. Рогович* (ч. I, кн. I, розд. 10—19; ч. III, кн. I, розд. 2—3), *Я. М. Гайдукевич* (ч. I, кн. II, III; ч. II, кн. I, розд. 1—6), *А. Е. Березицький* (ч. II, кн. I, розд. 7 і наступні; ч. III, кн. I, II, розд. 1—4), спецредакція *І. С. Захари, М. В. Кашуби* та *В. В. Кондзьолки;*

Математику переклала *Ф. Й. Луцька*, спецредакція *М. Д. Роговича;*

Етику переклала *М. В. Кашуба*, спецредакція *В. Д. Литвинова;*

Листи переклали *М. Д. Рогович* та *В. Д. Литвинов*, спецредакція *М. Д. Роговича;*

Вірші: «Польський кант», «Жарт про Венеру...», «Двовірші-поради», «Про проворність Штеллера», «До Теофіла-

Зігфріда Байєра...» переклав *М. Д. Рогович*; «Про папський вирок Галілеєві», «Похвала Дніпрові», «До вчителів Луки Конашевича та Варлаама Скамницького», «До читача, прихильного до книжки Квяткевича», «[Епіграма] Феофана... на Дашкова...», «Того самого [Прокоповича] на того самого [Дашкова] епіграма» та «Сатиру на Г. Дашкова» переклав *В. Д. Литвинов*;

Витяг з опису бібліотеки Ф. Прокоповича і «Життєпис Ф. Прокоповича» переклав *М. Д. Рогович*;

Примітки склали: до риторики — *В. П. Маслюк*, до логіки — *В. М. Нічик* та *М. Д. Рогович*, до фізики — *І. С. Захара* та *В. В. Кондзьолка*, до математики — *Ф. Й. Луцька*, до листів — *М. Д. Рогович* та *В. Д. Литвинов*, до історичних творів — *Г. М. Мойсеєва*, до віршів — *В. Д. Литвинов*, до життєпису — *М. Д. Рогович*.

У процесі підготовки цього видання до друку були знайдені не відомі раніше твори Ф. Прокоповича:

«Про користь та заслуги фізики» (знайшов *В. Д. Литвинов*).

«Пѣсня свѣтская», «К требователю сатири Г. С. А. К», «Польський кант», «Жарт про Венеру...», «Двовірші-поради...» (знайдені *М. Д. Роговичем* і *В. М. Нічик*);

«Реэстр государей російских...», «Собраніе от лѣтописателей краткого вѣдѣнія...», первісний варіант «Родовідного списку», листи до академіків Санкт-Петербурзької Академії наук Байєра, Корфа, Гросса та до Бірона, вірш «До читача, прихильного до книжки Квяткевича», дві епіграми та сатира на Г. Дашкова (знайдені *В. М. Нічик*);

Ідентифікацію сатири на Дашкова, тобто встановлення факту, що це та ж сама сатира, на яку свого часу посилався А. Кантемір, називаючи її «російською сатирою» Ф. Прокоповича, а отже, й визначення жанру цього твору здійснив *В. Д. Литвинов*.

Передмову написали:

М. Д. Рогович — Основні віхи життя та діяльності Ф. Прокоповича;

В. М. Нічик — Думки Ф. Прокоповича про бога й природу, матерію й рух; Проблеми пізнання в творах Ф. Прокоповича; Суспільно-політичні погляди Ф. Прокоповича;

Д. П. Кирик — Логіку;

І. В. Іваньо — Естетичні погляди Ф. Прокоповича.

ПЕРЕДМОВА

ОСНОВНІ ВІХИ ЖИТТЯ ТА ДІЯЛЬНОСТІ Ф. ПРОКОПОВИЧА

Філософська спадщина професора й ректора Києво-Могилянської академії, голови «вченої дружини» Петра І, відомого мислителя першої половини XVIII ст. Феофана Прокоповича увійшла до духовної скарбниці багатьох слов'янських народів, передусім російського, українського й білоруського, ставши їхнім спільним надбанням. Свою творчість і сповнене бурхливими подіями життя він присвятив зближенню й духовному єднанню братніх слов'янських народів, розвиткові науки й культури, перемозі світського над церковним в державному устрої тодішньої Росії.

Серед тих, хто позитивно оцінював ідейну спадщину Ф. Прокоповича, слід назвати А. Кантеміра, В. Татішева, В. Тредіаковського, О. Сумарокова, М. Новікова, Д. Фонвізіна, а згодом декабристів, О. Пушкіна, В. Бєлінського, М. Чернишевського. Аналізував творчість Прокоповича й Г. В. Плеханов, присвятивши йому окремий розділ своєї «Історії російської суспільної думки». Вважаючи, що «Феофан та його друзі були переконаними просвітниками», Г. В. Плеханов підкреслював, зокрема, що «Прокопович... вельми пишався зреформованою Росією, захоплено називаючи її «світлою, красною, сильною, другом любимою, ворогам страшною»[1]. Він, як і його попередники, звертає передусім увагу на просвітницькі ідеї Ф. Прокоповича, на його боротьбу проти всього консервативного й відсталого[2] і підкреслює, що, виступаючи поборником світських, загальнодержавних інтересів Росії, мислитель був фактично «найвидатнішим публіцистом епохи Петра І»[3]. Обгрунтовуючи у своїх творах реформи Петра, Феофан виражав і захищав інтереси буржуазії, що зароджувалась, купецтва й служилого дворянства.

Протягом останніх десятиріч зацікавленість ідейною спадщиною Ф. Прокоповича значно зросла серед радянських і зарубіжних вчених. До неї звертаються історики й юристи,

[1] *Плеханов Г. В.* «Ученая дружина» и самодержавие.— Сочинения. М. — Л., 1925. Т. XXI, с. 44.

[2] Див.: *Плеханов Г. В.* «Ученая дружина» и самодержавие.— Сочинения. Т. XXI, с. 51.

[3] *Там же*, с. 47.

мовознавці й літератори, природознавці й філософи, в тому числі: І. К. Білодід, Г. П. Єрьомін, М. П. Алексеєв, П. М. Печерин, Л. О. Петров та ін. Вивченню спадщини мислителя сприяли і праці таких вчених країн соціалістичної співдружності, як Е. Вінтер, Р. Штупперіх, Г. Грассгоф, Й. Тецнер, Р. Лужний, К. Грау та ін.

У капіталістичних країнах оцінюють по-різному спадщину Ф. Прокоповича, що залежить, звичайно, від класової орієнтації дослідників [1]. Ідеологи буржуазії, зрештою, як і поборники феодально-клерикального світогляду в дореволюційній Росії, висвітлюючи однобічно ідейну спадщину мислителя, інтерпретують Ф. Прокоповича тільки як теолога. Вони вперто удають, що «не помічають» просвітницької спрямованості суспільної діяльності й ідейної спадщини Феофана, навмисне абсолютизуючи історичну обмеженість останньої. Так спадщина Ф. Прокоповича й у наш час оцінюється з різних, інколи ворожих позицій і є об'єктом гострої ідеологічної боротьби [2].

Тому пропоноване видання філософських творів Ф. Прокоповича має завданням також позбавити наших ідейних ворогів змоги для подальших перекручень історії вітчизняної філософії, особливо свідомого замовчування й фальсифікацій ідей, спрямованих на зближення й єднання філософських культур російського, українського й білоруського народів. Публікація перекладу філософських творів мислителя, досі майже недоступних як історикам філософії, так і широким колам наукової громадськості, допоможе не тільки краще оцінити ідейну спадщину Ф. Прокоповича, а й, безперечно, внести певні уточнення й зміни у висвітлення історії російської, української та білоруської духовних культур XVIII ст.

Найважливішим джерелом біографічних даних Ф. Прокоповича є, на наш погляд, його життєпис, складений, як гадають, приятелем мислителя, відомим орієнталістом, академіком Санкт-Петербурзької Академії наук Теофілом-Готлібом-Зігфрідом Байером (1694—1738) і знайдений 1769 р. Й.-Б. Шерером у синодальній бібліотеці в Москві. Латинський

[1] Неабияку наукову цінність для з'ясування ідейного спрямування діяльності й творчості мислителя мають присвячені йому праці Ф. Вентурі та Дж. Кракрафта (див: *Venturi F.* Feofan Prokopovič — «Annali della Pacolta di lettere e filosofia della universitá Cagliari», № 21, 1953; *Cracraft J.* Feofan Prokopovič.— «The Eighteenth Century in Russia». Edited by J. G. Gerrard Oxford, at the Clarendon Press. 1973).

[2] Див.: *Lossky N. O.* History of russian philosophy. International universities Press, N. Y. 1951; *Smolitsch I.* Geschichte der russischen Kirche (1700—1917). IBd. Leiden, 1964; *Härtel H.-J.* Byzantinisches Erbe und Orthodoxie bei Feofan Prokopovič. Würzburg, 1970; та ін.

оригінал його опубліковано 1776 року в часописі «Nordische Nebenstunden...»[1]. Існує й інший, дещо відмінний, життєпис Феофана, названий в літературі «готським», автором якого вважають видавця трактату Адама Чернігівського (Зернікау) «Про походження Святого Духу...»[2] Дмитра Семеновича Дамаскіна-Руднєва. Обидва автори твердять, що Прокопович народився в Києві в родині купця, але кожний пропонує свою дату: за Байєром це сталося 17 червня 1677 р., а Дамаскін-Руднєв наполягає на 9 червня 1681 р. Остання дата — загальновизнана, хоч вона зовсім не підтверджується жодним документом[3]. Є й третє визначення дати народження мислителя: Олександр Яблоновський вважає, що Прокопович народився 1684 р.[4]

Порівняння життєписів Ф. Прокоповича, а також аналіз його життєвого шляху переконують нас у тому, що роком народження мислителя є 1677 рік. Батьки назвали його Єлисієм (згідно з Руднєвим — Єлизаром). Осиротів Єлисій вельми рано. По смерті батьків ним заопікувався дядько по матері, вибірний ректор Києво-Могилянської академії Феофан Прокопович (І) («Прокопович» — це прізвище матері мислителя, прізвище ж його батька, а отже його власне, досі точно невідоме), який 1684 р. віддав свого семирічного небожа до початкової школи при Києво-Братському монастирі. Тут Єлисій навчався протягом трьох років. Восени 1687 р. дядько Феофан віддав його до Києво-Могилянської академії. Майбутній вчений жадібно засвоює все те нове в науках, що було викликане змінами в суспільно-політичному й економічному житті країни (як значними зрушеннями між окремими станами феодального суспільства, так і помітним посиленням ранньокапіталістичних елементів у ньому).

Звернувши увагу на непересічні здібності студента, дальшим поповненням наукових знань Єлисія керували протектор Академії В. Ясинський і професор філософії Г. Одорський. На формування світогляду майбутнього мислителя вирішально вплинули філософські ідеї Й. Кононовича-Горбацького, І. Гізеля, Й. Кроковського, І. Поповського, П. Колачинського, засновника Академії Петра Могили та інших колишніх викла-

[1] Див.: [*Beier Th.-G.-S.*] Vita Theophanis Procopowicz.— «Nordische Nebenstunden...», herausgegeben von J.-B. Scherer. I. Th. Frankfurt und Leipzig. 1776, S. 251—270.

[2] Див.: *Zernicov A.* Tractatus de processione Spiritus Sancti a Solo Paere... Gotha, 1772 (Curriculum vitae professoris, rectoris Kijovo-Mohileanae Academiae Theophanis Procopovic).

[3] Див.: *Нічик В. М., Роговик М. Д.* Про неточності в життєписах Ф. Прокоповича.— «Філософська думка», № 2, 1975, с. 117—127.

[4] Див.: *Jablonowski A.* Akademia Kijowsko-Mohylańska... Kraków, 1899—1900, s. 196.

дачів філософії у цьому закладі. Від 3 квітня 1689 року коли помер його дядько, турбота про Єлисія лягла на плечі невідомого досі київського міщанина, завдяки матеріальній підтримці якого той студіював у Академії до весни 1694 (згідно з іншими даними, 1696) року.

Прагнучи поглибити свої студії гуманітарних, «світських» наук, Єлисій, не прослухавши курсу теології, вибув з числа студентів Києво-Могилянської академії й вирушив у традиційну для того часу освітню мандрівку. Згідно з його власними словами, йому було тоді 17 років. Прибувши до Львова (за иншими даними,— до Володимира-Волинського), Єлисій, як і його попередники, щоб мати можливість продовжувати свої студії в Римі, став греко-католиком, прийнявши при цьому ім'я Самійла. Тут протягом двох років він читає студентам однієї з місцевих колегій поспіль два курси поетики й риторики. З кращими її випускниками, отримавши заздалегідь від місцевого митрополита рекомендаційні листи, Самійло (Єлисій) вирушає до Рима, і в документі від 14 листопада 1698 р. він вже згадується як студент колегії св. Афанасія. У матрикулі колегії про «Самійла Церейського» (можливо, це справжнє прізвище Ф. Прокоповича) зазначено як про «великих здібностей та найвищого успіху» студента-філософа другого року навчання [1]. Тут, як і на Україні, Самійло (Єлисій) Церейський щонайпильніше вивчає кращі досягнення філософів античності, доби Відродження, а також Нового часу.

Провчившись у Римі 3 роки, не прослухавши й тут курсу теології, «чернець русинський... втік з Колегії 28 жовтня 1701 р. без жодної на це причини з великим скандалом» [2]. Пішки переважно через протестантські країни Самійло 1702 р. досяг Почаєва, де знову стає православним, а до Києва він повернувся 1704 р. Тут при вступі до Київського братства С. Церейський був пострижений у ченці, прийнявши при цьому ім'я й прізвище свого дядька по матері й ставши таким чином Феофаном Прокоповичем (II). 1705 р. він вже професор поетики Києво-Могилянської академії, 1706 р.— риторики, а протягом 1707—1709 рр. викладає філософію.

У Києві Ф. Прокопович (С. Церейський) негайно включився в активне громадське й наукове життя країни. Майже у всіх творах, які він написав у Києві, мислитель виступає проти авторитаризму, догматизму, релігійного фанатизму, закликаючи людей керуватись розумом, здоровим глуздом. Він обгрунтовує необхідність ширення освіти серед усіх лю-

[1] *Stupperich R.* Feofan Prokopovic in Rom.— «Zeitschrift für osteuropäische Geschichte».5. Bd., 1931. S. 334.
[2] *Ibidem.*

Петро Могила (1596—1647) —
засновник Києво-Могилянської колегії

дей, незалежно від їхньої станової належності, висміюючи забобони, обскурантизм і невігластво. Відкидаючи схоластику, зокрема її філософську основу, Прокопович в багатьох творах, написаних в Києві, гнівно виступає проти її поборників — єзуїтів — передового загону католицької реакції.

Борючись проти старого, переважно клерикального, за своєю суттю феодального, світогляду, Феофан придбав чимало прихильників. Серед них був і Петро І, який виділив йому

в своїх планах державних і церковних реформ одне з провідних місць. 1711 р. Петро бере Феофана з собою в Прутський похід, під час якого вони ще більше зблизились. По поверненні з походу Прокопович 1712 р. стає ректором Києво-Могилянської академії. Згідно з обов'язками ректора він викладав студентам Академії й курс теології. 1716 р. цар викликав Прокоповича до Петербурга. Відтоді закінчується київський і починається петербурзький період життя й діяльності мислителя.

Тут колишній ректор Академії стає найближчим радником Петра І з питань освіти й церкви, теоретично обгрунтовуючи його реформи й нововведення. Він зближується з такими прогресивними діячами науки й культури Росії, як Я. Брюс, В. Татіщев, А. Кантемір, А. Волинський та ін., засновує філософсько-літературний гурток — «вчену дружину», всіма силами сприяє організації багатьох наукових і навчальних закладів, в тому числі й Академії наук та Академії мистецтв. За вказівкою Петра Прокопович пише твори, в яких теоретично обгрунтовує ідею «просвіченого» абсолютизму, започаткувавши російське просвітництво. Останнє далі розвивалося «від віри в «просвіченого монарха» (Кантемір, Ломоносов) до розчарування ним (Новіков, Фонвізін, Крилов), а згодом до боротьби проти ідеології просвіченого абсолютизму взагалі, до протиставлення йому ідеї народної революції (Радіщев)» [1].

Період найактивнішої громадської діяльності Прокоповича в Росії закінчується приблизно зі смертю Петра І. Під час царювання наступників Петра та панування «верховників» Феофан живе в атмосфері постійного переслідування й доносів. Дійшло до того, що Прокопович та його учень і однодумець Теофіл Кролик подумували навіть про еміграцію до Швеції [2]. Шал гніву викликало те, що, ставши єпископом псковським 1718 р., Феофан невтомно боровся проти спроб партії «довгих борід» відновити старі, допетровські порядки, в тому числі й посаду патріарха. Становище Прокоповича значно покращало, коли 1730 р., очоливши разом з А. Кантеміром та В. Татіщевим партію служилого дворянства та «середнього чину людей» й попередньо заручившись згодою князів Черкаського й Трубецького, він подав Анні Іоаннівні «прохання» про прийняття нею самодержавства, поховавши цим задуми «верховників» остаточно. Завдяки своїм здібностям, гнучкому розумові та значним для того часу знанням голова

[1] *Плимак Е. Г.* Основные этапы в развитии русского просвещения XVIII века — «Проблемы русского просвещения в литературе XVIII века». М.—Л., 1961, с. 135.

[2] Див.: *Hjärne H.* Ett svenskt vittvesbord om holsteinska patristamplingar i Russland. — «Historiska Studier». Festkrift tillangad Carl Milmström. Stockholm. 1897. S. 1—34.

«вченої дружини», як підкреслює І. Чистович, «не лише сам уцілів і зберіг своє становище під час постійних колотнеч, що хвилювали державу й церкву в першій половині минулого (XVIII — *Авт.*) століття, коли гинули Меншикови, Долгорукови, Голіцини, Остермани та чимало інших осіб, а й зберіг справу Петра від знищення, яке постійно загрожувало їй»[1].

Сповнене бурхливими подіями життя Феофана Прокоповича закінчилось у Новгороді 8 вересня 1736 р. Останніми словами мислителя були: «О, голово, голово, розуму впившись, куди ся прихилиш?»[2].

ДУМКИ Ф. ПРОКОПОВИЧА ПРО БОГА Й ПРИРОДУ, МАТЕРІЮ Й РУХ

У своїх творах, ще значно теософських, Феофан Прокопович виходить з об'єктивного ідеалізму. Так, згідно з Феофаном, бог існував «раніше буття світу... як найдосконаліший розум»[3]. До того як «в часі з нічого єдиного виник витвір всіх речей.., ті всі витвори в його розумі, як в архітипі, тобто першообразі, постійно знаходились»[4]. Світ речей, що, на його думку, ідеально, до реального буття, був співвічний богові, виник за допомогою «розлиття божественної доброти». В творах мислителя можна знайти і традиційний християнський опис «творення» світу богом з нічого, єдиним словом відповідно до біблійної легенди, і твердження про походження світу речей шляхом божественної еманації, яке тяжіє до неоплатонізму. Ідеї останнього через твори Псевдо-Діонісія Ареопагіта, Максима Конфесора та ін. поширювались у нашій країні ще від часів Київської Русі.

Ф. Прокопович вважав, що існування бога не дається людині апріорно, а вимагає певних апостеріорних доведень. У космологічному, телеологічному, морально-політичному та ін. доведеннях буття бога, які наводяться в його творах, є чимало спільного з тими доказами буття бога, що викладаються в творах Бекона, Спінози, Декарта й, особливо, Лейбніца.

Однак, поряд з визнанням первинності божественного начала й вторинності світу речей, у філософському курсі Про-

[1] *Чистович И.* Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868, с. 576.

[2] *Там же*, с. 646.

[3] *Прокопович Ф.* Рассуждение о безбожии. М., 1774, с. 11.

[4] *Там же*, с. 13.

коповича є чимало тверджень, що тяжіють до натуралістичного пантеїзму та деїзму, які деінде приводили його до певного відходу від християнської ортодоксії, до критичної оцінки окремих положень Біблії тощо. Все це вело до того, що твори мислителя сприймалися багатьма православними богословами як єретичні.

Ці елементи натуралістичного пантеїзму й деїзму, хоч би якими незначними вони були, не можуть не накладати певних обмежень на вихідні об'єктивно-ідеалістичні твердження мислителя. Щоправда, від деїзму й пантеїзму можна йти і до ідеалізму, і до матеріалізму. Проте Прокопович робив певні кроки від об'єктивного ідеалізму до пантеїзму й деїзму, отже, він йшов не до ідеалізму, а від нього. Це ще аж ніяк не означає, що він став матеріалістом. Більш того, його спадщину ще не можна навіть віднести ні до пантеїзму, ні до деїзму, в творах мислителя були лише окремі елементи останніх. Однак саме вони відкривали можливість дальшого руху до матеріалізму для наступних поколінь вітчизняних мислителів й виявлялися найбільш історично перспективними, тому на них звернемо основну увагу.

У творах Прокоповича нерідко трапляється розуміння бога як розуму, мудрості, вічної істини, «невидимої всемогутньої сили», першопричини («безначальная вина»). Такі деїстичні визначення через твердження про повсюдність бога у Прокоповича іноді зближаються з пантеїзмом. Це видно з того, що бог в його «Натурфілософії» є одним з визначень природи. «Під природою,— говорить він,— розуміють самого бога» [1]. Виявляється, що бог і матерія — це та сама природа, взята з різних сторін, бо їй властива і духовність, і тілесність, і протяжність. Зближення йде від бога до матерії через природу: «Повне визначення природи,— пише Прокопович,— збігається з богом щодо природних речей, в яких він з необхідністю існує і які він рухає. Звідси випливає, що це визначення не лише природи.., а воно, очевидно, відноситься й до матерії і форми» (Філ., 78).

У зв'язку з наведеними твердженнями принагідно звернемося до творів Джордано Бруно та Бенедикта Спінози. Бруно, як відомо, вважав, що природа є ніщо інше, як «бог в речах» (deus in rebus) [2]. На думку Спінози, «все з неминучою необхідністю випливає з природи бога», але сказати так є «те саме або майже те саме, що сказати: сам всесвіт і є

[1] *Прокопович Ф.* Курс філософії, що вміщує логіку, натурфілософію, математику, етику (без заголовку), 1707—1709 рр.— Відділ рукописів ЦНБ АН УРСР шифр ДА/П 43. Скорочена назва цього рукопису «Філ.».

[2] *Бруно Дж.* Изгнание торжествующего зверя. СПб., 1914, с. 162.

бог»[1]. Визначення бога як субстанції і самопричини є вихідним в «Етиці» голландського мислителя. Прокопович часто досить близько підходить до подібних тверджень: «У природі існує й живе бог»[2], «бог є в речах» (Філ., 78 зв.); «природа зберігається богом, а це все одно, що зберігаються субстанції» (Філ., 85). Звичайно, ці думки в творах Прокоповича не поєднані в струнку логічну концепцію, як у Спінози. Але все ж думка про певну єдність бога, природи, субстанції, речей у нього, безумовно, є. І вона суперечить не лише християнському розумінню бога як особи, а й догматові про триєдиного бога. Ця суперечність ще за життя Прокоповича використовувалась церковниками для звинувачення його в запереченні догматів православ'я, в єретизмі та безрелігійності. Пізніше православні богослови цю суперечність намагалися згладити, але й вони не могли заперечувати того, що «тут думки Феофана й амстердамського філософа відчутно збігаються»[3].

У Прокоповича, як і в багатьох інших вихованців і професорів Київської академії, зокрема Данила Туптала (Димитрія Ростовського) є значні елементи критики антропоморфного уявлення про бога. У нього вони закономірно пов'язуються з пантеїстичними ідеями. Джерела цієї критики виходять з новгородсько-московських єресей, антитринітаристських ідей, породжених реформаційними рухами в Білорусії, Литві, на Україні. Критика антропоморфізму в розумінні бога за часів Прокоповича набула ще більшої актуальності в зв'язку з боротьбою проти розколу, що мало для нього недругорядне значення. «Не розумно міркують ті,— говорив він,— які думають, що бог є подібним до складу людини і що нібито він має і голову, і бороду, і руки, і ноги та інші тілесні члени»[4]. Висміюючи «антропоморфітів, які буесловили про бога, що він має подібні тілесному складові нашому органи»[5], мислитель показує, що антропоморфізм генетично пов'язаний з віруваннями стародавніх народів, які обожнювали сили природи і суспільства, певні моральні якості, окремих людей. Своїх

[1] *Спиноза Б.* Переписка. М., 1932, с. 63—64.
[2] *Прокопович Ф.* Розглаголствие тектона си есть древодѣла с купцем.— Відділ рукописів ЦНБ АН УРСР, шифр ДП 300/П., с. 400.
[3] *Тихомиров Ф.* Трактаты Феофана Прокоповича о боге едином по существу и троичном в лицах. СПб., 1774, с. 60.
[4] *Прокопович Ф.* Сокращенное христианское учение., СПБ., 1765, с. 4.
[5] *Прокопович Ф.* Мнение преосвященного Феофана архиепископа Новгородского, каковым образом и порядком надлежит багрянородного отрока наставлять в христианском законе.— У кн.: *(Бильфингер).* Расположение учений его императорского величества Петра второго. Без вихідних даних, с. 72.

богів,— говорить він,— «самі елліни повидумували, не тільки з людей деяких славних, а й з місць, зі стихій, з властивостей природних, з добродійств і незугарних звичаїв і різних пристрастей людських» [1]. «Хто б нині міг повірити,— продовжує мислитель,— що в биках, кішках, в рибах, а ще в травах, в капусті, в цибулі, в часнику божество є? А стародавні єгиптяни у все те міцно вірили» [2]. Всі ці вірування, на його думку,— ніщо інше, як «нерозумна людська вигадка. Ясно це тому, що філософи, соромлячись просто, як народ простий вірив, про богів говорити, називали іменами богів різних стихій сили, іменем, наприклад, Дія чи Йовіша — повітря, іменем Нептуна — воду, Церери й Бакха — силу землі плодоносну. За що з філософів Сократ і Арістотель звинувачені були на суді яко безбожники, і Сократ ареопагітським судом за те на смерть був приречений» [3].

Пантеїзм, як відомо, суперечить деїзмові: ототожнюючи бога з природою, субстанцією, матерією або добром, любов'ю й т. д., він тим самим позбавляє духовне начало первинності. Деїзм, навпаки, пов'язаний з визнанням бога-творця, поняття про якого акумулює в собі ідею креаціонізму. Ця ідея заснована на відчуженні, абсолютизації і обожненні могутньої творчої активності людини. В ідеалістично перекрученій формі вона ввела у філософію незнаного в часи античності суб'єкта, який творить і пізнає світ.

З розвитком ремесел і промисловості відношення людини до світу й природи взагалі все частіше стає не тільки пізнавальним, а й практично-перетворюючим, виникає потреба в зведенні божественної творчості до її земної основи, в розкритті творчих сутнісних сил самої людини. Це зведення було тривалим історико-філософським процесом, одним зі щаблів якого є деїзм. Якщо пантеїзм повертав активність природі й людині, розчиняючи в них бога, то деїзм, обмежуючи бога роллю творця світу, першопричини, гаранта незмінності природи, надавав у такий спосіб відносну самостійність вторинним причинам і, отже, хоча б частково, повертав активність і самостійність природі, матерії, людині.

У творах Прокоповича, як і в багатьох його попередників у Київській академії, елементи пантеїзму і деїзму співіснують. Останні виявляються, зокрема в тому, що він накладає

[1] *Прокопович Ф.* Здѣ же и других священных историй знатные следы в еллинских баснях обретающихся прилагаются.— У кн.: Аполлодора Грамматика Афинейского библиотека или о богах. М., 1725, с. 371.

[2] Показание прореченного прежде в словесах божиих и уже давно уже явившегося в мир великого Антихриста.— Отдел рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина, ф. 178, шифр 3051, арк. 127 — 127 зв.

[3] *Там же*, арк. 128 зв.

на бога певні обмеження. Відомо, що тенденція до цього значно посилилась вже у XVII ст. разом з розвитком природничих наук. Наприклад, Декарт також визнає бога як творця світу і водночас усуває його з природи, пояснюючи, що з гідністю абсолютного й незмінного бога несумісне втручання в справи рухомої й мінливої природи. Прокопович це виконує дещо інакше. На його думку, створивши природу та її закони, бог і «сам себе зв'язав законами» (Філ., 87 зв.). Змінюючи або усуваючи закони природи, він суперечив би сам собі, що є абсурдом. Зміна законів природи, говорить Прокопович, свідчила б про їх недосконалість, а отже, й їх творця.

Твердо переконаний у тому, що всі явища навколишнього світу відбуваються у згоді з непорушними законами природи, Прокопович виступав проти всіляких чудес, марновірств, забобонів, в тому числі й біблійних. «Що стосується слів письма,— каже він,— то треба визнати, що... навіщо потрібно чудо тоді, коли й природним порядком могло б те саме відбутися.., адже годилося б божій мудрості залишати природу своїм, немов для неї написаним, законам» (Філ., 194). Він пояснює, що ці чудеса «не треба сприймати у власному розумінні, бо що означає: «Сонце стало за наказом Ісуса», «...прикріплено Землю і вона не повинна ніколи рухатись?» (Філ., 192). Подібні місця Прокопович радить тлумачити алегорично і зіставляти їх з даними науки. Деякі біблійні чудеса він просто відкидає і навіть говорить про помилки в святому письмі.

Віру в чудеса Прокопович пояснює тим, що стикаючись з якимсь невідомим явищем природи, люди не можуть пояснити його. Але ця віра в чудесне зникає, коли наука пояснює незрозумілі раніше явища. «Людська віра,— говорить Прокопович,— не може існувати разом з досвідом. Там, де вже набутий досвід, людська віра місця не має» (Філ., 52).

Крім цього, «саме видатні проповідники,— писав Прокопович,— коли вже нічого іншого не могли зробити, намагалися залякати народ вигаданими страхіттями» [1]. Прокопович вказує на цілком земні, матеріальні мотиви, задля яких духівництво поширює вигадки. «Духівництво зображує нечувані чудеса, здійснені в пізніші віки, завдяки яким воно або зміцнює віру, або прославляє чернечі ордени, або привертає на свій бік всяку нестійку чернь і тим нагромаджує собі багатства» (Рит., 150).

[1] *Procopowicz. Th.* De arte rhetorica.., anno 1706.— ЦНБ АН УРСР, Відділ рукописів. Шифр ДА/П 418, арк. 150 зв. скорочена назва рукопису «Рит.»

Та, будучи теологом і церковником, Прокопович не міг принципово заперечувати будь-які чудеса, не пориваючи відкрито з релігією. Розв'язуючи альтернативу: або закони природи, або чудеса, він все ж прагне примирити ці крайності. Адже все, що існує: люди, природа, бог, на думку Прокоповича, підпорядковується законам, створеним самим богом. Бог не порушує і не може порушити цих законів, тому й створення «чудес не означає порушувати свій закон, а інтерпретувати» (Філ., 85 зв.).

Відхід від теології до деїзму ще більше виявився в розумінні Прокоповичем матерії. Він розвивав деїстичні тенденції своїх попередників у Києво-Могилянській академії, зокрема Й. Кононовича-Горбацького, І. Гізеля та ін. Визнаючи бога творцем світу, вони відмежовувалися в цьому питанні не тільки від прихильників суб'єктивізму, а й від тогочасних томістів. Так, Яворський, який викладав філософію в Академії ще під час навчання Прокоповича, писав: «Матерія існує не через існування раціональної форми, а саме людської душі»[1]. Всупереч томістам, він твердив, що «будь-яка матерія має власне існування, відмінне від існування бога»[2]. Тезі про бога-творця явно суперечила й інша прийнята могилянцями теза про ненароджуваність і незнищуваність матеріального світу. «Немає жодної причини,— стверджував І. Гізель в курсі «Фізики»,— яка б сама собою спрямовувалась до субстанційної загибелі природного порядку»[3]. «Світ природно не може бути знищений ані щодо тіл небесних, ані щодо піднебесних» і «не може перетворитися в ніщо»[4], писав він.

Ці самі труднощі у розумінні матерії постали і перед Феофаном Прокоповичем. Він не може прямо визнати твердження Арістотеля про вічність матерії, оскільки воно суперечить релігії, і аж ніяк не хоче відмовитись від визнання ненароджуваності і незнищуваності матерії. Компроміс Прокопович намагається знайти у визнанні первісного творення матерії богом, яка далі не створюється і не знищується. «Першу матерію,— пише він,— не можна ніколи створити, ані зруйнувати, також ні збільшити, ні зменшити ту, яку створив бог на початку світу, і якою і в якій кількості створена, такою залишається досі й буде залишатися завжди» (Філ., 68). Хоч це твердження має теологічну форму, у ньому виражено закон незнищуваності матерії, до того ж

[1] *Javorski St.* Agonium philosophicum... anno 1691—1693. ЦНБ АН УРСР. Відділ рукописів. Шифр ДС/П.152. арк. 207 зв.

[2] *Там же.*

[3] *Giselius J.* Opus totius philosophiae... anno 1645—1647. ЦНБ АН УРСР. Відділ рукописів. Шифр МАК/П.128. арк. 461 зв.

[4] *Там же*, арк. 512 зв.

тут водночас визнається як якісна, так і кількісна повторна її нестворюваність. Про те, що кількість матерії, на думку Прокоповича, залишається сталою при всіх її перетвореннях, видно також з такого вислову: «Якщо щось повинно народитися, спершу щось гине, щоб була матерія для нового майбутнього тіла. І навпаки, якщо необхідно, щоб щось загинуло, відразу народжується інше тіло» (Філ., 69 зв.). Таких висловлювань у курсі «Фізики» Прокоповича ми знаходимо безліч. Вони вказують на те, що сучасна Прокоповичеві наука дуже близько підійшла до формулювання закону збереження, сформульованого Ломоносовим і Лавуаз'є. А праці Прокоповича свідчать, що ці відкриття були зроблені не на порожньому місці, бо передові тогочасні вчені, незважаючи на їх теологічну обмеженість і навіть всупереч їй, вже давно торували до цього дорогу.

За Прокоповичем, світ є «матеріальним сполученням речей» (Філ., 68). Хоча матерію як таку «не можна охопити жодним відчуттям, тому що вона існує в різноманітних акциденціях приховано і потаємно» (Філ., 174 зв.), всі речі, тіла, предмети складаються з матерії. Це стосується і самого неба. «Кожний добре знає,— пише Прокопович,— що небо складається з матерії» (Філ., 166 зв.). Він зовсім не погоджується з твердженням Арістотеля про відмінність матерії землі від матерії неба, яке було сприйняте середньовічною схоластикою і доведене до крайнього протиставлення в тодішньому теологічному світорозумінні. Спираючись на праці Кеплера, Галілея та інших передових тогочасних вчених, Прокопович долав у розв'язанні цього питання вузькі межі теологічного світогляду, якому бракувало «стислих і грунтовних доведень». «Я все ж більш впевнено тверджу,— писав він,— що матерія небес зовсім не різниться від матерії підмісячних тіл. У цьому ми відходимо від Арістотеля» (Філ., 166 зв.).

Визнаючи однорідність матерії землі і неба, Прокопович не побоявся в своїй «Фізиці» поставити питання про множинність світів, яке вже не раз розглядалось у творах Миколи Кузанського, Джордано Бруно і Галілео Галілея. «Як часто я бодай це саме обмірковую» (Філ., 164 зв.),— зізнається Феофан. Зробивши екскурс в історію питання, Прокопович показує, що думки про множинність і нескінченність світів висловлювали й поділяли ще стародавні філософи, зокрема Епікур та Анаксарх, до яких він ставиться загалом несхвально, бо «про те, що світ є один, можна дуже точно переконатись на підставі святого письма» (Філ., 169). Але далі він зіставляє твердження Біблії з даними науки і нерідко, хоча й дуже обережно, висловлюється на користь

гіпотези про множинність світів. «Бо немає заперечення, що існує вакуум поза світом і можуть існувати тіла на вакуумній відстані, і якщо б два світи могли бути близько один до одного, в тому не було б нічого абсурдного» (Філ., 164). А тим, хто проти цього, Прокопович закидає, що вони сумніваються у всемогутності бога, у його спроможності створити інший, але такий же багатоманітний і суперечливий світ.

Звернення Прокоповича до теологічних аргументів, до всемогутності бога для доведення і підтримки наукових теорій і положень, що заперечувались церквою, є досить типовим для нього. В той час, коли церква заперечувала вчення Коперніка, він говорить, що світ Галілея — це істинний світ, дійсно створений богом, а світ папи, тобто та картина світу, яку відстоюють всі церковники, є оманою, породженням лукавого. Характерним для лекційного курсу Прокоповича є доведення до зіткнення двох суперечливих точок зору, аргументів «за» і «проти» кожної з них. Залишаючи студентам право вибору однієї з них або й відхилення обох, він користувався цим прийомом для ознайомлення їх з новими поглядами, які він не заперечував, але й не міг офіційно схвалити в силу своєї посади.

Всупереч намаганням середньовічних теологів звеличити небесне, принизивши земне, людське, гріховне, Прокопович, як і гуманісти Відродження, ставить людину вище від небес. Говорячи про зірки й комети, він зауважує, що «людський розум сягав і вище» (Філ., 226). Вважаючи людину вершиною всього сутнього, яка «є якоюсь зменшеною частиною цього видимого і невидимого світу, бо має щось у собі й від тілесної неодухотвореної, і від живої матерії, і почуттєвого людського елементу», він погоджується, що «правдиво називали її давні філософи мікрокосмом, цебто малим або взятим у поменшенні світом» (Філ., 161), Однак «хоча людина є знаменитішою від самого неба, проте й вона з тієї самої, що й все інше, матерії складається» (Філ., 166 зв.).

Саме матерія є тим, завдяки чому увесь світ є єдністю. «Матерія,— говорить Прокопович,— є спільною й однаковою в усіх тілах, проте форми різні» (Філ., 204). «Немає потреби вважати матерію в левові відмінною від матерії каменю, тому що той живе, а цей ні... Матерія в тілах є такою, що вона може втрачати попередню й набувати іншу форму, звідки знаємо, що те саме відбувається й на небесах, на яких ніщо не народжується і ніщо не знищується» (Філ., 167 зв.). Ця остання думка була висловлена, як відомо, в «Діалозі» Галілея, саме в бесіді першого дня, де спростовуються погляди перипатетиків.

Матерія, на думку Прокоповича, є тим сталим, що переходить від одного фізичного тіла до іншого при їх безперервних змінах. Отже, кожне фізичне тіло відрізняється від іншого не тим, що залишається при всіх цих переходах, а тим, що кожного разу змінюється, тобто формою. Всупереч Фомі Аквінському, який вважав, що основою індивідуації є матерія, Прокопович вчив, що це досягається за допомогою форми.

Матерія разом з формою є, на його думку, двома принципами, або основами, які утворюють фізичне тіло чи субстанцію. Поняття фізичного (природного) тіла або субстанції,— центральне у натурфілософії Прокоповича. Матерія у нього є незавершеною субстанцією, бо становить тільки одну із основ останньої. Для того щоб досягти завершення, матерія повинна бути оформленою.

Оскільки мислитель вважав, що «немає матерії без форми» (Філ., 69), то питання первинності матерії чи форми, або чи залежить існування матерії від форми й навпаки, на його погляд, не мало рації. Однак до розв'язання цієї дилеми Прокопович був не байдужий. Він користувався кожною нагодою, щоб завдати ударів томістам — своїм основним ідейним супротивникам. Томісти, як відомо, вчили, що існування матерії залежить від форми і є щодо неї чимось вторинним. Спростовуючи їхні погляди, Прокопович підсумовує: «Школа томістів... вчить, що матерія не має власної екзистенції, а запозичає її всю від своєї форми... Однак нам подобається протилежне... Аргументи томістів... розбиваються без всяких труднощів...» (Філ., 69 зв.)[1].

Критикував Прокопович й інші теорії, які відстоювали первинність форми щодо матерії, зокрема платонізм. «Думка Платона,— писав вчений,— є дивною казкою: він вчить, що форми з ідей їх самих ніби з джерел вливаються в матерію, як в якесь сховище. Ніщо не виливається з того, що є нічим, хіба що пусті марення, якими є ідеї Платона» (Філ., 71). Водночас Прокоповича вже не задовольняють і погляди Арістотеля, який вчив, що матерія є чимось пасивним, потенцією, в яку активність вносить тільки форма. Природа — діяльна за своєю суттю, і речі, що її складають, є оформленою матерією. Відкидаючи зверхність форми, мислитель бився над питанням про те, звідки береться безмежна різноманітність форм. Нагадаймо, що й інші видатні мислителі XVI—XVII ст., розкривши суперечливість поглядів Арістотеля, згідно з якими форми не могли бути внесені в матерію ззовні і водночас продукуватись всередині неї, в розв'язанні цього питання зазнавали не менших труднощів. Зокрема, Джордано Бруно намагався подолати ці труднощі.

визнаючи субстанційний характер матерії і заперечуючи за формою значення самостійного принципу або основи. Прокопович стверджує, що форми народжуються і продукуються самою матерією. Та найважчим питанням, як він сам говорить, є для нього те, як це робиться, оскільки до визнання саморуху матерії тогочасна філософія ще не доходить. Але ці труднощі в поясненні співвідношення матерії і форми свідчили, що воно з неминучістю висувалось на порядок денний філософської науки.

Говорячи про невіддільність матерії і форми й про виведення форм з матерії, Прокопович підкреслював, що саме матерія є тим субстратом, з якого все виникає і в який все перетворюється. «Коли будь-що постає, не постає з нічого, отже з чогось... і це, кажу, є матерією» (Філ., 67—67 зв.). Так само, «коли тіло перестає існувати, воно не перетворюється в ніщо» (Філ., 68), а в іншу форму існування матерії. Це яскраво видно з прикладу, який наводить Прокопович для пояснення цієї думки: «Те, що є в людині, могло б перейти в лева, з лева в черв'яка, з черв'яка в землю, із землі в дерево і т. д.» (Філ., 67 зв.). Звичайно, від цієї думки ще дуже далеко до вчення про взаємоперетворюваність форм рухомої матерії і про загальний кругообіг рухомої матерії, але його початки тут вже явно є. Принаймні, говорячи про роздуми Прокоповича над проблемою матерії, особливо про висловлену ним ідею незнищуваності й ненароджуваності матерії, не можна не бачити їх впливу на розвиток вітчизняної філософії. Адже твердження Г. Сковороди — «materia aeterna» не лише закономірно випливало з того, що говорили у своєму курсі фізики Прокопович та його наступники М. Козачинський і Г. Кониський — вчителі Сковороди,— а й було дальшим кроком вперед у відході від ідеалізму.

Після викладу вчення про матерію Прокопович переходить до проблем руху. Тут він ще часто виходить з фізики Арістотеля, яка пояснювала рух тіла прихованими в них якостями — важкістю і легкістю, згущенням і розрідженням, теплотою і холодом і т. д. Звернення до цих якостей давало можливість звести роль бога до ролі першорушія, а дальше пояснення руху, тобто дію вторинних причин, виводити з самої природи. Це вчення поряд з теорією поштовху (impetus) було значно поширеним і в часи Відродження. У XVI ст. воно викладалось у вищих навчальних закладах. Зокрема, відомий італійський вчений-гуманіст Бернардіно Телезіо (1508—1588) пояснював рух, виходячи з двох першооснов — теплої і холодної. Звичайно, рівень наукового опрацювання цих питань у XVII ст. був незрівнянно вищий тих відомос-

тей, які викладались в університетах. Основні принципи фізики Декарта, пов'язані з гіпотезою ефіру і вихрових рухів, та фізики Ньютона, що вводила закон всесвітнього тяжіння, не тільки йшли далі фізики Арістотеля, а й враховували її недоліки і заперечували деякі її постулати.

У «Натурфілософії» Прокоповича можна знайти не лише виклад вчення Арістотеля та інших античних і середньовічних вчених про рух, а й відходи від них. Він критикує представників так званої другої схоластики (Арріагу, Васкеза, Овіедо та ін.) і набагато ширше, ніж його попередники, звертається до новітнього природознавства, до ідей Коперніка, Галілея, де Браге, Декарта, Геріке, Бореллі, Бургаве, Торрічеллі та ін. Важливим є і звернення Прокоповича та інших вітчизняних авторів до ідей Відродження, що виходили зі стихійно-діалектичних вчень античності. В час, коли вже значного поширення набувало механістичне розуміння руху, це стримувало його розвиток, було певною протидією проти крайностей механіцизму і полегшувало згодом вироблення і сприйняття діалектичних концепцій руху.

Рух, на думку Прокоповича, є невід'ємною властивістю природи, адже «жодна субстанція не є бездіяльною» (Філ., 197) і природа «ніколи не перебуває в спокої» (Філ., 77 зв.). В цьому, на думку Прокоповича, нас переконує не тільки філософська теорія, бо й «з щоденного досвіду кожному відомо, що речі змінюються і... нічого не можна спостерігати частіше, ніж загибель і народження речей» (Філ., 65). Всезагальність руху Прокопович ілюструє змінами зоряного неба, геологічних процесів тощо. Так, полемізуючи з Арістотелем, він показує, що й «небеса змінам підлягають, що досить виразно побачили й іншим показали найстаранніші астрономи на підставі появи нових і зникнення знову деяких зірок.., на основі спостереження за сонячним тілом, на якому, як багато хто помітив, плями якісь з'являються і зникають» (Філ., 67 зв.). Принагідно тут зауважити, що відомості про зміни на самому сонці, так палко підтримані Прокоповичем, різко суперечили вченню перипатетиків про незмінність небесної матерії.

Варті уваги й думки Прокоповича про змінюваність земної поверхні під дією природних сил. Це не тільки підводило його слухачів до висновку про універсальність руху в матеріальному світі, а й свідчило про зародження ідеї розвитку у вітчизняній філософії. «З бігом часу,— говорив Прокопович,— виникло багато нових гір, багато їх перейшло у рівнину. Це, звичайно, відбувається певними засобами: дією сили вод, які забирають внутрішні шари землі і піднімають гори, а інші зносять, натиснувши на них, дією

сили вітрів, рухів землі» тощо (Філ., 193). Такі ідеї, зрештою, суперечили середньовічному теологічному поглядові про незмінність створеного богом світу. Вони переконували, що навколишня природа зараз не така, якою була багато тисячоліть тому і що вона змінюється завдяки дії її власних сил. Дуже цікавою щодо підтвердження цих ідей є стаття В. М. Татіщева, написана в зв'язку зі знахідкою в Сибіру кісток мамонта, та відгук про неї Прокоповича, що вміщується в даному виданні. Вони підтверджують, що долання старих поглядів було складним і нелегким процесом.

Рух Феофан Прокопович розумів як природну зміну взагалі, що є і кількісним збільшенням, і зменшенням, і якісним перетворенням, і просторовим переміщенням. Ця лінія розуміння руху йде ще від Арістотеля і через вчених, що викладали фізику в Слов'яно-греко-латинській академії, вона була сприйнята і розвинута далі М. В. Ломоносовим. Погоджуючись з Арістотелем в тому, що рух є першою й основною властивістю фізичного тіла, Прокопович говорив, що без «розуміння руху не можна добре зрозуміти решту того, що досліджує в природі фізик, бо всі зміни, виникнення і загибелі, кругообіг неба, змішування елементів, активність і пасивність та інші плинності й зміни речей відбуваються завдяки рухові. Рух є немов би якимсь загальним життям усього світу» (Філ., 99). Отже, мислитель уявляв рух як універсальну, найістотнішу і невід'ємну властивість фізичного тіла.

Основна трудність питання про рух для Прокоповича полягала в розумінні принципів руху — чи вони є в самій природі, чи поза нею. Над цим питанням билась не лише попередня, а й сучасна Прокоповичеві фізика і натурфілософія взагалі, оскільки механістичне світорозуміння хоча й задовільно пояснювало кожний окремий рух дією зовнішнього механічного чинника, не могло прорвати межі теології в поясненні першопричини руху й зверталося до ідеї бога. Спінозівське causa sui в той час на основі досягнень механіки не могло розкрити свого справжнього смислу, бо для цього ще бракувало відкриття взаємоперетворення форм рухомої матерії. Тому не дивно, що Прокопович, як і його сучасники, тут непослідовний. Йому не можна закинути, що він не прагне пояснити рух природи з неї самої, навпаки, в «Натурфілософії» це стверджується не раз, і тут ми бачимо підходи до ідеї саморуху природи: «Природа,— пише вчений,— є принципом і причиною руху і спокою, тобто, які речі рухаються, тих рух зумовлює природа, і які перебувають у спокої, їх спокій не що інше зумовлює, а знову ж таки природа, і тому чи в тілах є рух, чи спокій, вони зі своєї природи чи рухаються, чи перебувають у спокої»

(Філ., 78). Цю ж думку висловлює Прокопович, розглядаючи причини руху небес. Він цілком чітко ставить питання: якою є ця причина — внутрішньою чи зовнішньою? З властивою йому дотепністю та іронією він критикує погляди Арістотеля і майже всіх перипатетиків, згідно з якими «небо рухають розумні істоти або духи». Те саме, веде далі Прокопович, визнає й Біблія у книзі шостій («під чим згинаються ті, що несуть небо»). «Однак..,— зауважує мислитель,— мені здається більш достовірною протилежна думка, а саме: що небо, коли рухається, то рухається само собою» (Філ., 169 зв.— 170).

Пояснюючи співвідношення руху і спокою, Прокопович також певним чином підійшов до розкриття їх суперечності і зв'язку. «Порівнюючи рух і спокій,— говорить він,— більш потрібним вважаємо пізнання руху, тому що пояснення за його допомогою охоплює майже все пізнання природи» (Філ., 103 зв.). Він відзначає, що «рухові протистоїть стан спокою» (Філ., 103) і водночас, «що спокій одного тіла завжди пов'язаний з рухом другого тіла, завдяки якому вимірюється стан спокою» (Філ., 123). При цьому Прокопович вважав, що стан спокою може розглядатись двояко: як негативний, коли він береться з погляду відсутності руху в тілі, і як позитивний, якщо він розглядається як певне буття рухомого тіла. Таким чином він якоюсь мірою наближається до розуміння відносності спокою.

Крім цього слід взяти до уваги, що стан спокою тіл Прокопович вважав тимчасовим, таким, в якому вони перебувають завдяки дії зовнішніх сил, і навпаки, стан руху фізичних тіл розглядав як постійний, неминучий. Цей підхід до співвідношення руху і спокою видно хоча б із таких його тверджень: «Можна доводити, що важкі й легкі тіла навіть при відсутності творця і в тому разі, коли насильно припиняють свій рух, знову починають рухатися»,— бо вони «доти перебувають у стані спокою, доки стримуються якоюсь зовнішньою силою і, коли її усунути, негайно починають рухатись» (Філ., 143 зв.).

Це твердження не тільки свідчить про підхід Прокоповича до думки про саморух як універсальну властивість фізичних тіл, щодо якої спокій завжди є тимчасовим, минучим, відносним, а й про його певне знаття законів динаміки Галілея, зокрема закону інерції. З наведених висловлювань також видно, що трактування мислителем інерції значно відрізняється від арістотелівського, оскільки природним станом тіл є, на його думку, рух, а не спокій.

Говорячи про підходи Прокоповича до визнання відносно самостійної дії вторинних причин, тобто до саморуху

природи, не можна не згадати його міркувань про живі тіла. Вони ще більше, ніж пояснення руху дією теплого і холодного, сухого і вологого, підводили до уявлення про самостійність вторинних причин. Саме в живому ця здатність, як він гадав, виявляється з найбільшою повнотою, бо «бути головною причиною свого руху є власним даром життя», і в «тому є різниця живих від неживих.., що вони мають основну причину свого руху у собі» (Філ., 144).

Вважаючи найяскравішим виразом життя народження, мислитель ще цілком серйозно вірив у можливість самозародження простих живих тіл. Прокопович навіть говорив про те, що за допомогою мистецтва «можуть створюватися справжні створіннячка», але воно «робить це не власними силами, а застосовуючи силу самої природи» (Філ., 80 зв.). Так, він наводить думку Овідія з «Метаморфоз», що з м'яса рака може народжуватись справжній скорпіон, а зі свіжих кишок, покритих нечистотами, можуть народжуватись бджоли. Однак йому не імпонує думка Фоми Аквінського, що небо є немовби інструментом рушійного розуму, який породжує ангелів і дрібних тварин. Більш розумним, як вважає Прокопович, є твердження, згідно з яким небо від початку світу засипане немов зародками речей, що, падаючи на землю з дощем і т. д. і, проникаючи у земні речі, породжують дрібні живі істоти. Але він відходить від таких середньовічних вигадок, вважаючи, що досконалі тварини не можуть виникати ні через самозародження, ні з небесних зародків, а тільки через спілкування двох різностатевих особин. «Здатність до народження мають тварини природжену для того, щоб місце загиблих інші подібні заступали і таким чином їх вид зберігався»[1]. Водночас уже від народження живе має «всередині себе причини свого руйнування, тобто суперечність своїх частин, що воюють між собою і взаємно себе руйнують»[2]. Ці сили існують поряд з рушійними силами. Якщо Арістотель вважав такою рушійною силою передусім серце, то в Києво-Могилянській академії з кінця XVII ст. утверджується думка, що нею є мозок. Її поділяв і Прокопович, поєднуючи ці погляди з панівними в тогочасній фізіології уявленнями, згідно з якими нормальне функціонування живого тіла пов'язане з рівновагою, гармонією його життєвих соків.

Взагалі подібні думки висловлюються Прокоповичем не лише в зв'язку з живими, а й будь-якими іншими фізичними тілами. Він говорить про «витонченість, симетрію і різнома-

[1] *Прокопович Ф.* Богословское учение о состоянии неповрежденного человека или о том, каков был Адам в раю. М., 1785, с. 71.

[2] *Там же.*

нітність світу», в якій тлінні речі «так взаємно себе знищують, що однак цим самим продовжують і поширюють бездоганність всієї цієї сукупності світу» (Філ., 90 зв.). Особливо цінним є його визнання того, що «рух виникає з протилежного» (Філ., 102). Звичайно, ці зародки діалектичних ідей розкидані в усій «Натурфілософії» і приховані під теологічними нашаруваннями, а то й просто вигадками, якими тогочасна натурфілософія заповнювала прогалини в пізнанні природи. Та саме в тих зародках діалектики були закладені можливості дальшого руху до матеріалізму, завдяки чому вони й становлять найбільшу цінність для історико-філософського дослідження.

Водночас, досліджуючи у лекційному курсі Прокоповича його підходи до ідеї самостійної дії вторинних причин, ми аж ніяк не можемо сказати, що вона проводилась ним послідовно. Адже він поєднував її з арістотелівським розумінням причинності, згідно з яким «все, що рухається, має причину свого руху в іншому. Звідси..,— є якийсь перший рушій» (Філ., 140 зв.). Таким рушієм Прокопович, як і Галілей, Декарт, Ньютон, вважав бога. Цікаво відзначити, що в творах Прокоповича є багато місць, де він з різних боків підходить до труднощів, пов'язаних з концепцією першорушія. Тут варто нагадати, що Прокопович не лише заперечував одухотвореність небес (яку визнавали Платон, Арістотель, Оріген), вважаючи такий погляд «смішним і абсурдним», а й розумів, що вони вдавалися до такої своєрідної модифікації ідеї бога-першорушія із-за їхньої неспроможності пояснити причини руху. «Бо тому,— пише Феофан,— що не могли вони дослідити, від чого рухаються самі небеса.., прийшли до тієї думки, щоб одухотвореними небеса називати. Проте ми, як і будь-хто здоровий [розумний], не можемо те саме твердити» (Філ., 168). Отже, Прокопович прагнув творчо подолати труднощі опису руху. І це стосується не лише проблеми руху, а й таких категорій, як простір і час.

«Необхідною властивістю кожного фізичного тіла,— писав мислитель,— є буття в якомусь часі, а також в якомусь просторі» (Філ., 121 зв.). При цьому він пов'язував простір і час з рухом тіл і заперечував можливість існування тіл поза простором. «Не може бути жодного місця без всякого тіла» (Філ., 132 зв.),— твердив він. «Ніякою могутністю не може статися,— писав учений,— щоб тіло було тілом і не займало місця» (Філ., 128). Таким чином, Прокопович у даному питанні є продовжувачем лінії Арістотеля — Декарта — Лейбніца і супротивником лінії Демокріта — Ньютона, які визнавали існування порожнечі. Відомо, що з цього приводу на початку XVIII ст. відбулася наукова полеміка між Лейбніцем,

який стверджував невіддільність простору від рухомих тіл, і Кларком, виразником поглядів Ньютона[1]. Хоча ця полеміка проходила в теологічній формі, яку мала переважна більшість тогочасних наукових праць, але стосувалась проблем першочергової наукової ваги. «Питання, отже, полягає в тому,— писав Прокопович,— чи є те тривання як і умісцевлення якоюсь позитивною річчю, відмінною від речі, що є в просторі і часі та від самого часу і самого простору» (Філ., 126). Негативно відповідаючи на ці питання, він цілком недвозначно приєднується до визнання невіддільності часу і простору від рухомого тіла.

Але хоч Прокопович і поділяє погляди Арістотеля — Лейбніца на невіддільність простору від тіл, саме арістотелівське розуміння простору як поверхні оточуючого тіла його вже не задовольняє. Він вважає правдоподібнішим твердження, що простір є тим проміжком, який займає тіло. Це ближче до того визначення місця, яке дає Ньютон у «Повчанні» до Визначення III в своїх «Началах». Час, на думку Прокоповича, є послідовністю частин руху, його матерією є сам рух. Тому рух з часом має такий тісний зв'язок, що «нічого не зрушується, якщо не в часі, і нічого не вимірюється часом, якщо не рухається... Бо тоді зауважуємо час, коли зауважуємо, що був рух. І коли не спостерігаємо жодного руху, навіть не знаємо, що минає час» (Філ., 122 зв.). Прокопович вважає, що між початком руху і його кінцем є певний часовий інтервал, проміжок.

Пов'язуючи час з рухом, а рух з різнорідністю фізичних тіл, Прокопович висловлює слушну думку про те, що «стільки буде різних часів, скільки різних рухів» (Філ., 123 зв.). Кількість часу залежить від того, багато чи мало пройшло частин даного руху. Водночас рух поодиноких речей, кожний з яких має свій час, може вимірюватись і загальним часом, якщо відносити його до руху небесних тіл.

У зв'язку з цими проблемами Прокопович розглядає також питання про скінченне й нескінченне, перервне і неперервне, критикуючи водночас їх томістське трактування. Він розходиться дещо в цьому питанні не лише з Фомою Аквінським, а й з Родеріком Арріагою і Франциском де Овієдо. В цей час продовжувалась боротьба між зеноністами, до яких належали і згадані вчені, й арістотеліками. Прокопович детально розбирає аргументи обох партій, визначає позитивне й негативне кожної з них і все ж стоїть ближче до арістотеліків. Викладаючи погляди Арістотеля, Прокопович,

[1] Див.: Полемика Г. Лейбница и С. Кларка по вопросам философии и естествознания (1715—1716). Л., 1960.

здається, приєднується до його твердження, що зі скінченного не може виникнути нескінченне. При цьому, на думку Прокоповича, «нескінченним називається те, що не має кінця, що не може ніяк вичерпатися, в якому ніколи немає крайнього» (Філ., 110 зв.).

Він розрізняє актуальне нескінченне, всі частини якого є разом водночас, і потенціальне нескінченне, всі частини якого не існують одночасно, а лише деякі з них, решта ж поступово додається до них, але так, що ніколи не дійдеться до останньої. Оскільки нескінченне в часі не починається й не закінчується, то його сенс, на думку Прокоповича, полягає в незмінності. Тому жодне природне тіло з цього погляду не є нескінченним, оскільки рух — його невід'ємна властивість. Водночас Прокопович, мабуть, не вважав, що в природі немає нескінченного. Це видно з такої його фрази: «Взагалі можна закинути Арістотелеві суперечність, бо він... доводив, що немає в природі нескінченного» (Філ., 110 зв.). Але що він визнавав безперечно, так це те, що «нічого нескінченного бог не може створити» (Філ., 108 зв.). Полемізуючи в цьому питанні з одним із відомих представників «другої» схоластики Арріагою, він писав: «Якщо бог не може створити чогось більшого, ніж те, що він створив раніше, то «вичерпується всемогутність божа», а якщо може, то те, що він створює, не є нескінченним» (Філ., 108 зв.).

Не погоджувався Прокопович з Арріагою та іншими представниками так званої другої схоластики, котрі належали до зеноністів, і в тому, що вони розглядали рух лише як дискретне, як суму станів спокою. На противагу їм він відстоював погляд, що «рух є чимось поступальним і неперервним» (Філ., 100—100 зв.), що «властивістю руху є неперервність» (Філ., 103 зв.), звичайно, в силу обмеженості рівня тогочасної науки не підіймаючись до визнання діалектичної єдності перервного і неперервного.

Однак доведення Арістотеля проти Зенона він вважав недостатніми: «Жодна відповідь його нас не задовольняє» (Філ., 118 зв.). Та Прокопович безумовно погоджувався з Арістотелем в тому, що тіло, яке має протяжність, не може складатися з непротяжних неподільних, тобто математичних точок. Як відомо, це твердження Арістотеля мало великий вплив і на формування матеріалістичного розуміння даного питання М. В. Ломоносовим, який прослухав курс фізики в Слов'яно-греко-латинській академії [1].

[1] Див.: *Зубов В. П.* Ломоносов и Славяно-греко-латинская академия.— У кн.: Труды Института истории естествознания и техники. Т. 1. М., 1954, с. 47.

Однак Прокопович заперечував не лише те, що протяжне тіло складається з математичних точок, а й те, що воно утворене з фізичних атомів, бо він, як і більшість професорів Київської і Московської академій, негативно ставився до атомістичної гіпотези Левкіппа — Демокріта; ще в меншій пошані був у нього Епікур, із вчення якого виплив відкритий атеїзм. Його погляди Прокопович називає «абсурдними і безбожними». Вони не імпонують йому ще й тому, що грунтуються на визнанні виникнення світу внаслідок випадкового поєднання атомів. Світ не міг виникнути випадково, говорив він, як з випадково розсипаних літер не могли створитися божественні твори Гомера.

Не погоджувався Прокопович з Епікуром і в тому, що атом є межею подільності. Визначаючи, що кожне фізичне тіло складається з менших фізичних частинок, а ті ще з менших і так без кінця, він так само, як і Арістотель, вважав фізичне тіло в його поділі нескінченним. «Всі згадані тіла теж складаються з нескінченно подільних,— писав він,— тілець» (Філ., 118 зв.). Кожне фізичне тіло є безмежно, невичерпно подільним — однаково чи йдеться про земну кулю, чи про макову зернину. І коли б двох ангелів, говорить Прокопович, змусили виконати працю над поділом кожного з них, то не раніше скінчив би її той, хто ділив би зерно маку, ніж той, хто ділив би земну кулю. Хоча цей погляд висловлено у теологічній формі, він мав перед собою велику історичну перспективу бути доведеним до тієї стадії розвитку фізичної науки, коли почалося практичне розщеплення атома і відкриття ще дрібніших елементарних частинок. До думки, що фізичні тіла складаються з маленьких частинок, він звертався не раз (Філ., 196 зв.).

Звичайно, твердження Прокоповича про бога як про творця світу та його першорушія, історична обмеженість його природничонаукових поглядів були відкинуті дальшим розвитком філософії. Ті ж його думки, що стосуються визнання матеріальної єдності світу, особливо єдності й однорідності матерії землі та неба, універсальності руху, невіддільності простору і часу від рухомих тіл, безмежної подільності й невичерпності останніх, влилися в загальне русло прогресивних ідей нової філософії і були яскравим свідченням про те, що вітчизняна наука не стояла осторонь магістральних шляхів духовного розвитку людства.

ПРОБЛЕМИ ПІЗНАННЯ В ТВОРАХ Ф. ПРОКОПОВИЧА. ЛОГІКА

У зв'язку з прискоренням процесу централізації суспільного життя, зростанням міжнародних зв'язків і престижу Росії, побудовою заводів, мануфактур тощо на початку XVIII ст. в країні значно зросла потреба в розвитку науки. В зв'язку з цим переглядаються старі теоретико-пізнавальні засоби, збільшується питома вага експерименту в наукових дослідженнях, зрештою, змінюється увесь старий стиль мислення, якому був властивий догматизм і авторитаризм. В цей час філософія починає все більше відмежовуватися від теології і зближатись з експериментальним природознавством та математикою. Це веде до зміни як її предмета, так і внутрішньої субординації підрозділів, серед яких на чільне місце висувається натурфілософія, що, в свою чергу, спонукає до розвитку нових теоретико-пізнавальних концепцій. Апеляція до Біблії і творів «отців церкви» дедалі більше втрачає значення безперечного аргументу та єдиного критерію істинності. Конфлікт між вірою і знанням, між прихильниками візантійського благочестя, чудес, священних реліквій і т. д. і поборниками розвитку освіти, науки, мистецтв, противниками марновірств в цей час досягає значної гостроти. В цьому конфлікті відбилися криза церковно-схоластичного світогляду і всієї феодальної духовної культури, протиборство церковно-боярських кіл і нових суспільних сил, серед яких були й виразники інтересів послужного дворянства та ще нечисленної буржуазії, що зароджувалась.

Позиції Ф. Прокоповича в цій боротьбі були досить складними. Як виходець із «третього» стану, він теоретично обгрунтовував, пропагував і відстоював перетворення Петра, а за посадою він належав до церковної ієрархії і був одним із провідних теологів. Те, що Феофан репрезентував не так ортодоксально-православне богослов'я, як реформаційно-протестантський ухил від нього, дещо пояснює цю справу, оскільки, за словами К. Маркса, протестантизм є християнством буржуазної ери [1], але не знімає складності питання. Адже будь-яка релігія суперечить знанню і науці. Цього Ф. Прокопович, як і більшість тогочасних мислителів, не міг усвідомити.

[1] Див.: *Маркс К., Енгельс Ф.* Твори, т. 23, с. 87.

Згідно з поглядами, які найбільш чітко відображені в працях Л. Петрова [1], Ф. Прокопович використовував ідеї нового часу — коперніканства, картезіанства і т. д. з різною метою, в тому числі й для створення раціональної теології [2], для захисту та кращого обгрунтування релігії, позиції якої почали хитатися під ударами могутнього поступу науки. Він, як гадав Л. Петров, був хитрим попом, який краще від інших церковників розумів небезпеку, що загрожувала вірі, і намагався запобігти їй, примирити науку і релігію.

Твори Прокоповича не дають підстав для визнання істинною ні цієї точки зору, ні протилежної їй, що оцінює спадщину мислителя тільки за його внеском у розвиток науки і освіти в Росії і замовчує його ставлення до теології. Обидві ці точки зору однобічні, спрощено інтерпретують справді складне розв'язання мислителем даного питання, не враховують суперечностей перехідної епохи.

Дійсно, твори Прокоповича належать до того періоду розвитку суспільної свідомості, коли розмежування науки і теології було ще далеким від завершення. Тому у нього наука (враховуючи філософію) і теологія вже відокремлені як структурно різні частини лекційного курсу, що мають різні об'єкти і методи обгрунтування, і водночас ще значно взаємопроникають. Якщо ж сформулювати питання так: на зміцнення і розвиток науки чи теології були спрямовані основні зусилля Прокоповича, то однозначно відповісти на нього неможливо.

Звичайно, теоретична і практична діяльність Феофана була спрямована на обгрунтування, підтримку, захист петровських реформ, що були зумовлені усім ходом суспільно-економічного розвитку країни. Але для їх здійснення передусім потрібна була наука, а не теологія. Тому зусилля Прокоповича спрямовані здебільшого на доказ необхідності розвитку в Росії освіти, науки, учбових закладів тощо. Ідея протиборства знання і марновірства, починаючи від трагедокомедії «Володимир», пронизує усі його твори. Причому поборником освіти і знання Феофан зображає світську владу, а носієм забобонів, темряви, неосвіченості — жерців, попів, ченців. Та інакше й бути не могло, бо тоді його боротьба за науку проти невігластва, марновірств, віри в мощі, чудеса, проти церковного авторитету не мала б рації. Себе і своїх однодумців він називав «вченою», а не «богословською» дру-

[1] *Петров Л. А.* Философские взгляды Прокоповича, Татищева и Кантемира.— Труды Иркутского ун-та им. А. А. Жданова. Серия философ. Вып. I. Т. XX. Иркутск, 1957.

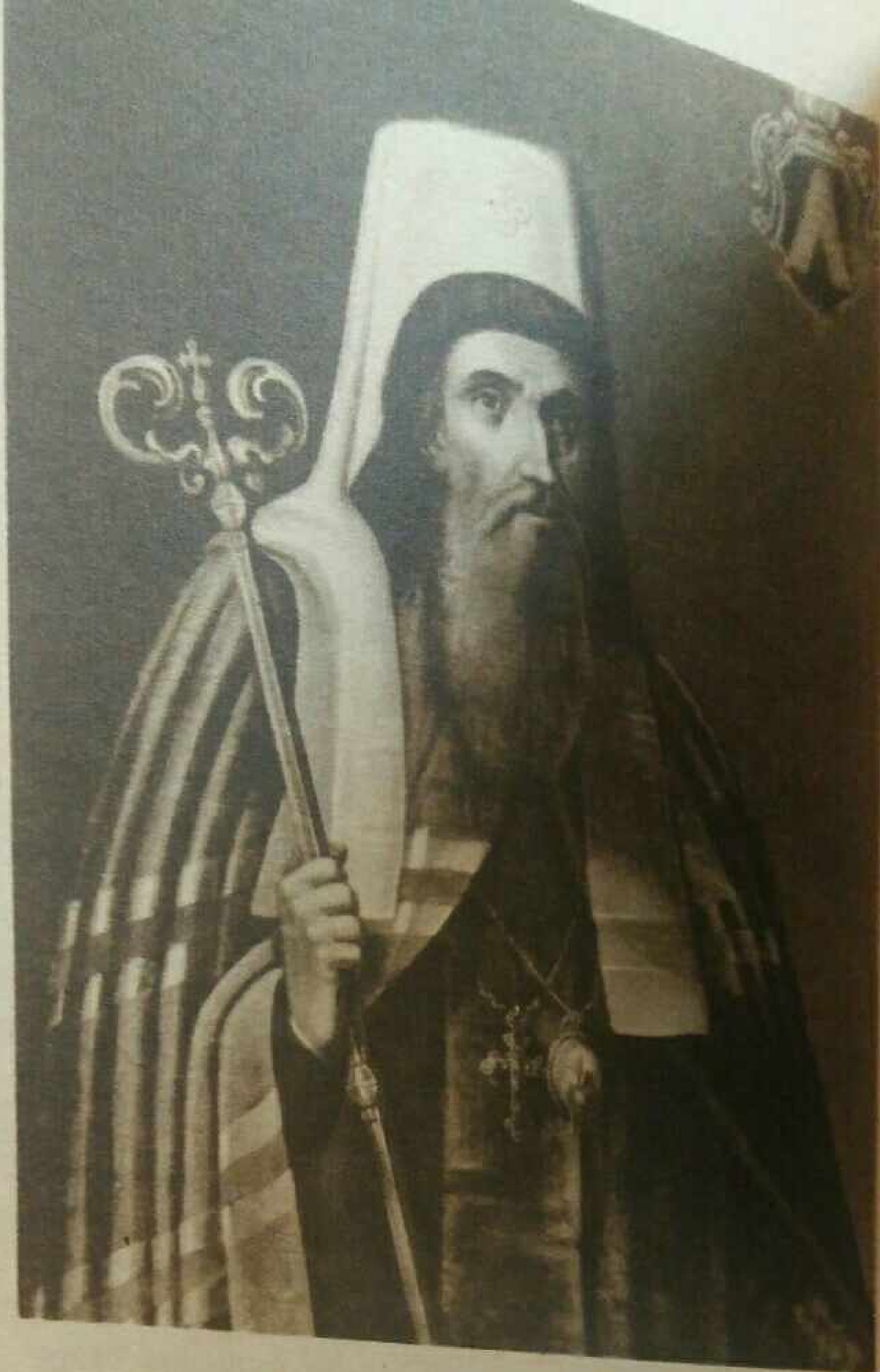
[2] Див.: *Härtel H.-J.* Byzantinisches Erbe und Orthodoxie bei Feofan Prokopovič. S. 233.

живою. Тут слушно нагадати і те, що мислитель двічі ухилявся від слухання курсу теології (як у Києві, так і в Римі). Мріючи застосувати свої сили на науковому поприщі, він говорив про математику як про свій улюблений предмет, а не про теологію.

Та цілком очевидно й те, що Петро І не зміг би стояти на чолі держави дворян, купців, мануфактуристів і тримати в покорі простий трудящий люд, не спираючись на віру. До того ж в суспільстві, де ще так панувала релігійна свідомість, без опори на віру не можна було здійснити навіть Петрових реформ і подолати при цьому опір реакційного духівництва і боярства. Тому в той час кожна зі сторін, що боролись між собою, повинна була свої дії видати за єдино санкціоновані богом. Петро, якого супротивники називали антихристом, також потребував такої «санкції».

Однак для цього його вже не влаштовувало анахронічне, відверто вороже науці віровчення. Йому потрібна була така теологічна інтерпретація православ'я, яка б не тільки допускала певну можливість розвитку науки, а й обгрунтовувала б пріоритет світського начала над церковним у суспільному і передусім державному житті. Саме така теологічна система й була створена Прокоповичем. Не можна не помітити, що, пристосовуючи православ'я до нових умов і модифікуючи його в реформістському дусі, він сприяв його зміцненню. Однак очевидне й те, що, більше сприяючи розвиткові науки, ніж його попередники, і вимагаючи введення розуму і раціональних доказів у теологію, він об'єктивно ставав на шлях, який вів, врешті-решт, до певного обмеження, а відтак і до підриву цієї останньої.

Так, на думку Прокоповича, теологія принципово відрізняється від усіх наук, в тому числі і філософії, тим, що вона і тільки вона грунтується на божественному одкровенні, яке є її адекватним об'єктом. Дане людям в глибоку давнину відповідно до їхнього низького рівня розуміння, одкровення потребує відтак постійного виправлення і вдосконалення з позицій розуму, використання даних науки. Між одкровенням, законами природи і розумом людини, вважає Прокопович, не повинно бути суперечностей, бо вони гармонійно пристосовані одне до одного своїм творцем. Однак якщо між новими даними науки і біблійними текстами все ж виявляються суперечності, то це не означає, каже мислитель, що висновки науки підлягають сумніву або відхиленню. В таких випадках біблійні тексти треба витлумачувати алегорично, відповідно до рівня уявлень і світосприймання сучасних людей. Твердження ж науки повинні залишатися непорушними, бо, якщо їх засновки істинні, а висновок зроблено



Йоасаф Кроковський (р. н. невід.— 1718).

логічно правильно, то істинних аргументів проти них не може виставити навіть сам господь бог. Саме так рекомендував мислитель ставитися до вчення Коперніка. Якщо учні і послідовники Коперніка,— твердив він,— за допомогою математичних і фізичних аргументів доведуть істинність свого вчення, то святе письмо не повинно бути для них перешкодою, бо його можна витлумачити алегорично [1].

[1] Див.: *Procopowicz Th.* Christianae orthodoxae theologiae, vol I. Lipsiae, 1782, c. 33.

Інокентій Гізель (бл. 1600—1683).

Отже, перед нами спроба пристосувати релігію до науки і захистити водночас твердження науки. Із-за своєї двозначності й суперечливості ця спроба надає дві можливості, що дивергентно розходяться: 1) дальшого зміцнення позицій розуму й науки і 2) більш вмілого обгрунтування релігії і пристосування її до нових умов. Прогресивна суспільна думка Росії обрала першу з них, і саме на неї звернемо основну увагу при дальшому викладі поглядів мислителя.

Прокопович розглядав, принаймні, три так звані властивості життя — *вегетативність*, що забезпечує життєдіяльність

Варлаам Ясинський (р. н. невід.— 1707).

живої істоти, її зростання і розвиток, *чуттєвість*, пов'язану з органами зору, смаку, дотику і т. п., і *мислення*, за допомогою якого створюються судження й висновки. Рослинам властива лише вегетативність, тваринам — як вегетативність, так і чуттєвість, і тільки людині притаманні усі разом властивості життя. Не раз Прокопович вказує на деякі спільні риси у психіці тварин і людей. Критично аналізуючи наведений Хризіппом приклад про здатність собаки до діалектичних умовисновків, він, проте, зауважує: «Ти помітиш також у багатьох тварин ознаки... розсудливості» (Філ.,

95 зв.). Хоча нам іноді здається, пише мислитель, що тварини мають розум, який відрізняється від людського лише кількісно, тобто своєю гостротою і силою, насправді вони діють на основі не розуму, а інстинктів. Прокопович не погоджується з Декартом, який пояснював всі психічні акти тварин як машиноподібні дії [1].

Хоча Прокопович і вважає, що причиною *відчуттів* є бог, бо ж він — творець чуттєвих органів (Рит., 123), однак в істоти, «позбавленої органів чуття, відчуття не виникають» (Рит., 123) так само, як вони не виникають і без дії зовнішніх чинників.

Прокопович вважав, що «кольорів, смаків і запахів не можна віднести до... перших якостей» (Філ., 203). Цей погляд поділяли і його попередники по кафедрі філософії в Київській академії. Зокрема, С. Яворський писав: «колір є вторинною якістю, яка пов'язана зі світлом та здатна сприйматися зором», так само і «запах є вторинною якістю, яка виникає з відповідностей перших якостей» [2]. Як і Яворський, Прокопович вважав, що кольори, смаки, запахи не властиві фізичним тілам самі по собі (наприклад, солоний смак — солі), а є наслідком взаємодії тіл і органів чуття. Цим він слушно виступав проти відриву відчуттів від органів чуття, проти їх об'єктивізації і винесення відчуття за межі суб'єкта. Водночас Прокопович заперечував і те, що органи чуття без дії зовнішніх речей можуть породити відчуття. Відчуття завжди мають якусь об'єктивну основу. Так, «звуки можна виводити із зштовхування твердих або м'яких тіл» (Філ., 203). Отже, він був і проти суб'єктивізації відчуттів.

Розглядаючи природу зорового сприйняття і викладаючи протилежні щодо неї думки, які склалися ще в античні часи, а саме: «чи плинуть якісь образи від предметів чи, навпаки, плинуть якісь промені, що йдуть від ока до предметів»,

[1] Про інтерес Прокоповича до вчення Декарта дізнаємося не лише з курсу фізики, де йдеться, зокрема, про теорію вихорів Декарта, та з опису бібліотеки Феофана, в якій були твори французького мислителя, а й з щоденника його найближчого друга Я. Маркевича. Він розповідає про одну з розмов у будинку Феофана його вченого товариства — Гаврила Бужинського, Теофіла Кролика, Давида Скалуби, Василя Татіщева, Антіоха Кантеміра та ін.— «про вчення картезіанів, яке всяке відчуття у тварин заперечує, а лише у людини, що має розум, визнає, немов би відчуття без розуму неможливе, з цієї причини тварин автоматами називає. А в розмові було про те, що ця думка Картезія є неміцна, бо очевидячки суперечить повсякденним експериментам, коли тварини проявляють дивовижні вчинки, які без відчуттів і пам'яті (що Картезій відчуттям називає) неможливі. Також і про сутність духу міркування було...» (Дневник генерального подскарбия Я. Маркевича.— «Киевская старина», 1894, травень, с. 264—265).

[2] *Stephanus Javorski*. Agonium philosophicum..., арк. 516.

Георгій Кониський (1717—1795).

Прокопович схвальніше відгукується про той з них, який пов'язує зорові відчуття з вихідними об'єктивними передумовами. «Точно на основі досвіду встановлено,— говорить він,— що не від очей плинуть якісь промені, а скоріше від предметів, які ми сприймаємо, якісь образи плинуть до наших очей. Це твердження фізики доводять різноманітними експериментами» (Мат., 95 зв.). Відомо, що подібні погляди відстоювали давні атомісти. Протилежні погляди, згідно з якими від ока виходять промені, що начебто обмацують предмет, поділялись переважно давніми геометрами й архітекторами (Евклідом в «Оптиці», Вітрувієм та ін.). Все ж ця остання

теорія в ті часи сприяла побудові зорових конусів або пірамід із вершиною в оці.

Так само, як і його попередники в Києво-Могилянській академії, Прокопович вважає зір найдосконалішим відчуттям. Викладаючи своє розуміння світла, тіні, кольорів, він багато чого запозичає з досвіду живопису, до якого мав великий потяг. У своєму ставленні до зору як до найважливішого і найпрекраснішого з відчуттів Прокопович перегукується з Леонардо да Вінчі [1].

Але не тільки в цьому мислитель погоджується з геніальним італійцем. Останній вважав істинними науками лише ті, які досвід змусив пройти крізь відчуття [2]. Те саме твердив і Феофан: «Фізичні теорії не інакше точнішими стають, як через випробування органами чуття» (Філ., 167). Продовжуючи нашу аналогію, скажемо, що обидва вчені мали *чуттєвий досвід* за основу науки, її початок, бо вони були супротивниками схоластики, головним авторитетом для якої були твердження Біблії. Мудрість, говорив Леонардо, є дочкою досвіду. Пусті й сповнені помилок, на його думку, є «ті науки, які не породжені досвідом, батьком всякої достовірності, і не завершуються в наочному досліді, тобто ті науки, початок, середина або кінець яких не проходить крізь одне з п'яти відчуттів»[3]. Майже така сама думка є й у Феофана, бо й він говорить про «досвід, який є вчителем філософії» (Філ., 202). «Потрібно більше слухати тих,— зауважує він,— які старанно й за допомогою досвіду, який є вчителем фізики, досліджують природу, ніж тих, що знають все на основі уявлення» (Філ., 214).

Внаслідок дії відчуттів та активного уявлення, гадав Прокопович, створюється *чуттєвий образ*, який він розуміє досить широко. Зокрема, в його тлумаченні багато що об'єднує образ зі знаком. За образ, говорить він, «в розумінні широкому і невласному приймається будь-яка ознака речі, хоча б вона ніякої з тією річчю схожості не мала, як, наприклад, залишені сліди військових станів можемо назвати зображенням їх. В тілесному ж і власному розумінні образом вважається те, що має схожість з річчю і якийсь її вигляд» [4]. З цього уривка випливає, що образ має об'єктивну основу в самій зображуваній речі, так само як і відчуття, за допомогою яких

[1] Див.: *Леонардо да Винчи.* Споры живописца с поэтом, музыкантом и скульптором.— Избранное. М., 1952, с. 96.
[2] Див.: *Леонардо да Винчи.* Об истинной и ложной науках.— Избранное, с. 175.
[3] Там же.
[4] *Прокопович Ф.* Богословское учение о состоянии неповрежденного человека или о том, каков был Адам в раю, с. 29.

він виникає. Але віднесеність до речі може бути й опосередкованою, через назву. Так, у «Риториці» Прокопович говорить про «зображення предметів, що закарбовуємо в пам'яті, тобто певні образи, які звичайно нагадують вам про предмети або про їх назви» (Рит., 194).

Якщо Прокопович так високо цінував відчуття й чуттєвий досвід як основу наукового пізнання, пов'язуючи їх з актом відтворення предмета суб'єктом, то ще з більшим правом це можна сказати про ставлення Прокоповича до розуму людини. Все повинно пройти перевірку розумом. Вимога раціонального наукового доведення — в цьому полягає найглибший сенс усіх творів мислителя. Як і чуттєвість, *розум* пов'язаний з дією об'єкта. «Розум,— говорить Феофан,— є необхідною силою, яка після постання об'єкта не може на нього не поширюватись, подібно тому, як відкрите око не може не бачити того, що перед ним» (Філ., 49 зв.). Але на відміну від відчуттів, які спричинені безпосередньою дією об'єкта, розум може приводитись у дію і тими об'єктами, які фактично відсутні, він може спрямовувати свою дію й на самого себе.

Розуміючи під буттям розуму операції думки (Філ., 24), Прокопович розрізняє *розсудок*, що міркує, і *розум споглядальний*, або спекулятивний. Операції розсудку грунтуються на поняттях, пов'язаних зі сприйняттями. Споглядальний розум хоча й оперує поняттями, що «мають певну підставу в самій речі», та ставиться до них як до понять розуму. Бо, як говорить Прокопович, «в нас самих особлива якась сила і могутність є духовні речі, які ніяким відчуттям не підлягають, пізнавати, найпаче, що всього дивовижніше, саме те пізнання зворотною дією розуму уявляти»[1]. І саме так, на думку Прокоповича, досягається «самого розуму найглибше про себе самого і свою дію» пізнання, яке є таким достовірним і відомим кожному, що коли б хтось у ньому почав сумніватися, то він сам і його буття були б для нього найвідчутнішими аргументами.

Пізнавальні операції розуму Прокопович пов'язував з мовою. «Чим би допоміг нам розум,— запитує вчений,— коли б ми не могли висловити нашої думки?» (Рит., 9). Протиставляючи мову світові речей, він розуміє під мовою все те, що не є річ. Наукою про мову, са́ме про внутрішнє мовлення, Прокопович вважає діалектику, тобто логіку. На відміну від цієї останньої граматика вивчає зовнішнє мовлення та його норми, а риторика, хоча й розглядає внутрішнє мовлення, робить це через зовнішнє, надаючи йому барвистості і придатності до переконання.

[1] *Прокопович Ф.* Рассуждение о безбожии, с. 7—8.

Відповідно до традиції *слова* Прокопович розглядає *як знаки*. «Назва,— говорить він,— є наче розумовий знак, в який вміщується вся річ» (Філ., 88). Знаки і те, що ними позначається, на думку Феофана, відрізняються один від одного: знаки не мають необхідного зв'язку з природою речі; зокрема слова приймаються за знаки довільно. Якщо різні знаки сповіщають про одне й те ж явище і можуть замінюватися, то вони мають однакове значення. Водночас київські вчені підкреслювали, що слова як знаки є такими тільки в процесі спілкування людей, які їх мають за сповіщення про щось відмінне від самих знаків. У процесі спілкування знаки набувають усталеності на підставі домовленості людей: «Позначальний [знак],— писав, наприклад,— Г. Кониський,— є артикульоване слово людини, яке, вимовлене, виражає щось інше своїм поняттям і виникає зі спілкування людей» [1]. Для з'ясування відношення знаку до суб'єктивного світу людини тут вживалось таке поняття, як інтерпрет. «Слова,— вказував Х. Чарнуцький,— є інтерпретами та знаками як речей, так і понять» [2]. Що він під цим розумів, видно з такого пояснення: «Слово саме по собі не створює пізнання речі в того, хто слухає, а за допомогою розумового образу, який воно викликає. Якщо цей образ є досконалішим у розумі того, хто слухає, ніж у розумі того, хто говорить, він створює набагато досконаліше пізнання тієї речі в того, хто слухає» [3].

Значна увага приділяється в Академії питанню про походження мови, яке особливої актуальності набуває саме в новій філософії. Її відділяють від схоластики, де стверджувалось, що мова має божественне походження, саме підходи до визнання людського походження мови. Посилена увага до мови була властива мислителям доби Відродження й Реформації. Вони не лише надавали великого значення мовній культурі взагалі та намагалися відновити класичну латинську мову, а й, найперше, звертались до рідної мови, зокрема вдавались до перекладів на ту мову Біблії, відтак це саме спостерігається і в Києві. Латинська мова, якою читалися філософські курси в Києво-Могилянській академії,— це класична латинська мова. Ф. Прокопович, як свідчать навіть іноземці, знав латину «мов найперший академік» [4]. Свій курс

[1] *Koniski G.* Philosophia iuxta... mentem Aristotelis... anno, 1749.—ЦНБ АН УРСР. Відділ рукописів. Шифр ДА / П.51 арк. 9.

[2] *Czarnucki Ch.* Finitus philosophiae biennalis cursus... anno 1704—1706. — ЦНБ АН УРСР. Відділ рукописів. Шифр 100/П.49, без пагінації.

[3] *Там же.*

[4] *Peter von Havens.* Bekanntschaft mit dem Bischoff von Novogrod. «Reise im Russland». Aus dem dänischen übersetzt von H. A. R. Coppenhagen. 1744. S. 22.

філософії й теології він читав латинською мовою, яка все ще була міжнародною мовою науки. А літературні твори, суспільно-політичні трактати, проповіді тощо Прокопович писав усталеною для тих часів книжковою мовою, якій віддавав перевагу перед латиною. Українська народна мова тоді ще не стала книжковою мовою в наукових колах. Однак у Феофана є вірші та проповіді, які написані українською мовою.

Слушні міркування Прокоповича й про те, що відшукування *наукової* істини потребує зосередження розумових сил багатьох поколінь вчених: «Не може навіть будь-який великий розум мати стільки спостережень, скільки їх зібрали великі й численні розуми, допомагаючи один одному протягом багатьох віків» (Філ., 27 зв.). При цьому Прокопович вважає, що «великим знанням є пізнати, чого ти не знаєш» (Філ., 196 зв.). Він розумів історичну обмеженість пізнання і ніколи не соромився сказати своїм слухачам, що чогось не знає або сумнівається в чомусь. Вчений має право на сумнів в істинності всього того, що було досягнуто раніше. Скепсис як спонукальний момент пізнання Прокопович цінував надзвичайно високо. Однак абсолютизація, перебільшення скепсису, на його думку, є дуже важкою вадою розуму.

У ставленні Прокоповича до наукового знання, до людського розуму особливо яскраво виявилися ті риси, що споріднюють його з гуманістами Відродження і Просвітництва. «Хоч і палке те прагнення до знання, яким творець природи наділив людський розум,— говорить учений,— проте воно бурхливо росте й посилюється, щоб охопити не тільки ту чи іншу галузь знання, а щоб з якоюсь ненаситною пожадливістю поглинути всі без винятку науки, на свіжі сліди яких розум наш щойно натрапив... Навряд чи можна передати словами, як приємно і радісно нарешті знаходити те й оволодівати тим, що ми так нетерпляче шукаємо» (Мат., 4—4 зв.).

Особливо високо цінував Прокопович *науковий пошук*, що дав людству так багато відкриттів. Зокрема, слушні слова, сказані ним про алхіміків, які хоча й не відкрили філософського каменю, але «багатьох і дивних і раніше невідомих природних сил пізнання випадково досягли»[1].

Наукові відкриття, технічні вдосконалення повинні ставати здобутком всього людства, основою його поступу. Тому всупереч супротивникам петрових реформ, які боялися всього нового, іноземного, Прокопович радив не соромитись брати

[1] *Прокопович Ф.* Книжица, в ней же повесть о распре Павла и Варнавы с иудействующими. М., 1784, с. 2.

все, що є кращого в будь-яких інших народів: «Розумна є і людина, і народ, що не соромиться переймати добре від інших і чужих»[1].

Мислитель добре розумів, що торувати нові шляхи в науці зможе лише той, хто не зупиниться перед авторитетами, не побоїться заперечити віками встановлені догмати, а буде керуватися тільки прагненням до наукової істини й виводитиме її з безперечних фактів за допомогою розуму. Виставляючи нову й незвичайну для тогочасних умов Росії вимогу вільної критики, в якій вбачав могутню підойму наукового поступу, Феофан вів запеклу боротьбу проти стовпів схоластичної філософії. Навіть Біблія не була для нього безперечним авторитетом. Зокрема, він іронізує над тими вченими, які на підставі біблійного опису намагалися встановити місцезнаходження раю на землі. Такі вчені не знають «географічних карт атласу Меркатора» і є недбалими у вивченні географії та основ математики[2]. У курсах риторики й натурфілософії він не раз говорить про помилки в Біблії, про суперечність багатьох її місць дослідам (Філ., 158 зв.), про те, що слова Ісуса Христа є неясними, що в святому письмі занадто багато лайок, що видання Вульгати сповнене неточностей тощо.

Так само можна сказати й про його ставлення до Арістотеля. Хоч Прокопович ще значно на нього спирається, він все ж у своєму лекційному курсі обіцяє, «де розум порадить, відступати від Арістотеля» (Філ., 220 зв.). Феофан вимагав «відхилятись від думки Арістотеля, чи самому йому докоряти за хибність, якщо будь-коли якийсь світлий розум переконає, що Арістотель помилявся» (Філ., 44 зв.). Особливо він критикував тих коментаторів великого грецького вченого, що намагалися його догматизувати (прикріпилися до нього «немов раковини і бруд»). Він вчив студентів Академії, що посилання на авторитет взагалі не є достатнім аргументом. «Не старайся наводити мені свідчень Фоми Аквінського або Скота.., бо ними ти не обгрунтуєш своєї правоти»,— говорив Прокопович, звертаючись до своїх слухачів (Рит., 50 зв.).

Будучи палким прихильником розуму, відстоюючи його право на самостійність, Прокопович нещадно ставився до всіляких захисників застарілого, догматизму, схоластики. Саме їх мав він на увазі, коли говорив: «Дехто відстрашує від знань самим поняттям побожної простоти і схвалює неосві-

[1] *Прокопович Ф.* Правда воли монаршей в определении наследника державы своей. М., 1726, с. 43.

[2] Див.: *Прокопович Ф.* Богословское учение о состоянии неповрежденного человека или о том, каков был Адам в раю, с. 103, 111, 197 та ін.

ченість» (Рит., 178 зв.). В умовах початку XVIII ст. це було аж ніяк не абстрактним розв'язанням питання, а відповіддю на найжагучіші потреби часу, свідомим обранням свого місця в боротьбі прогресу проти реакції.

Однак роздуми Прокоповича над суб'єктивним світом людини, зокрема її пізнавальною діяльністю торкалися більш спеціальних проблем. Особливо заслуговують на увагу його міркування про об'єкт науки, про вживані нею загальні поняття, про спосіб пізнання, про відношення теоретичного і практичного тощо.

Об'єктом Прокопович називає те, що пізнається або протиставляється нашому розумові і повинне бути підпорядковане йому. Тому протиставлене є об'єкт, а те, що підпорядковує його, є суб'єкт. І об'єкт і суб'єкт існують раніше, ніж те знання, яке отримується внаслідок дії суб'єкта на об'єкт і навпаки. Тут Прокопович зауважує, що тільки те в зовнішній щодо суб'єкта речі буде об'єктом, на що спрямовується його пізнання: «Поки я помічаю живе єство людини і не помічаю раціонального, то лише живе єство є насправді об'єктом» (Філ., 39).

Принагідно відзначимо, що таке розуміння об'єкта, яке було спрямоване проти ототожнення матеріального і об'єктивного, або зовнішньої речі і об'єкта, було властиве й іншим професорам Академії. «Жоден об'єкт перед [пізнавальним] актом,— писав попередник Феофана Стефан Яворський,— не має значення актуального об'єкта, а тільки обсяг та придатність, щоб протиставлятись пізнавальній потенції за допомогою її акту» [1]. Прокопович вважає, що об'єктами науки можуть бути як речі, так і слова й витвори розуму. Але у всякому разі вони теж є ранішими за результати дослідження. Цим, на думку Прокоповича, об'єкти пізнання відрізняються від об'єктів мистецтва. Бо останніми він вважає лише твори, які створюються самим мистецтвом.

Об'єкти самого пізнання не створюються пізнанням. Так, «фізика не створює всесвіт, а міркує про нього. Діалектика так само не породжує розуму, а робить його досконалішим» (Філ., 17 зв.).

При цьому Прокопович відзначав, що «одну й ту ж річ можуть досліджувати різні науки» (Філ., 139 зв.). Так, теоретичні поняття можуть розглядатися як фізиком, так і логіком. «Фізик, коли утворює силогізм на матеріалі своєї науки, розглядає як фізик лише матерію, форму ж силогізму будує як логік...» Отже, «...якщо акт мислення розглядається з точки зору матерії, то він належить до фізики, а якщо

[1] *Javorski St.* Agonium philosophicum... арк. 40.

інакше, з погляду напрямку або порядку, тобто способу дослідження, він формально відноситься до логіки» (Філ., 26). Тому, навіть звертаючись до одного й того ж предмета, різні науки беруть в ньому різне, мають різний об'єкт. «Наука,— говорив Прокопович,— визначається через об'єкт» (Філ., 25 зв.). Подібне твердить він і про суть знань взагалі, які не можуть бути визначені інакше, ніж через їх об'єкти. Але те, говорить Прокопович, через що вони визначаються, найкраще їх і відрізняє, отже, вони відрізняються через об'єкти. При цьому, на думку професора, для того, щоб про щось можна було сказати, що воно є об'єктом науки, воно мусить задовольняти принаймні три вимоги: 1) бути певною єдністю; 2) щоб до нього можна було застосувати все, що відомо науці в цій галузі; 3) щоб наука через нього і через той метод, яким його розглядають, відрізнялась від інших наук (Філ., 22 зв.). Отже, тут можна побачити певний натяк на єдність, повноту, несуперечливість науки, а також на те, що знання, які вона дає, залежать як від об'єкта, так і від методів, якими вона досліджується.

Відомо, що антична філософія, яка була переважно онтологічною, бо ще не відокремлювала мовну форму мислення від його змісту, розглядала найрозвиненіші на той час дедуктивні прийоми і способи доведення та міркування. Антична логіка, що грунтувалась здебільшого на математиці, а почасти й на класифікаційних і систематологічних принципах тогочасної біології, також була теорією переважно необхідного дедуктивного виведення, індукція в ній була мало розроблена. Хоча середньовічна логіка зробила чимало для звільнення від онтологізму, докорінних змін в розумінні методу в ній не відбулось і взагалі вчення про метод не відігравало тоді істотної ролі.

Розвиток експериментального природознавства висунув на порядок денний питання про невідповідність між методами, що застосовуються в емпіричному дослідженні і дедуктивному силогістичному висновкові. Філософія часів Відродження звертає все більшу увагу на метод. Це яскраво видно в працях Петра Помпонаці, Томмазо Кампанеллі, Джордано Бруно. В XVI—XVII ст. відбулося значне зрушення в науковому мисленні і в розумінні методів емпіричного дослідження. Вже Ф. Бекон, який зробив перший відчутний крок до створення індуктивної логіки, чітко уявляв, що арістотелівська силогістика не покриває схем мислення, якими оперує експериментальне дослідження. Розроблений ним і вдосконалений згодом відомим англійським логіком Міллем індуктивний метод відшукання причин розумівся ними як основа логіки відкриттів.

Вибір методів дослідження в XVII—XVIII ст. значно зумовлювався боротьбою емпіризму і раціоналізму. Представники обох напрямів надавали великого значення виробленню методів наукового дослідження. Але якщо з першим пов'язувалися переважно індуктивні методи, то з другим — дедуктивні[1].

У розумінні методу Прокопович ще виходить переважно з арістотелівської філософії, оскільки в центрі його уваги перебуває силогістичне дедуктивне виведення. Однак в самому розв'язанні цього питання не можна не помітити багатьох елементів, які властиві філософії доби Відродження і Реформації, а іноді й Нового часу.

Метод розуміє Прокопович широко, як метод пізнання взагалі. На його думку, кожна наука не тільки користується попередніми знаннями й досвідом, а й виробляє і «саме вміння, що робить розум здатним здобувати такі знання» (Філ., 17). Це вміння досягається в процесі узагальнення результатів пізнання об'єктів, історії науки. Метод фіксує в пізнавальних діях те, що повторюється, тобто стале, незмінне, застосовуючи його потім знову до пізнання змінних речей. «Наука,— говорить Прокопович,— має справу з незмінним, виходячи з якого, напруженням розуму розглядає речі, які як об'єкти... є змінними» (Філ., 17 зв.).

Суть методу полягає в тому, що він є способом знаходження невідомого через відоме. Це вміння, або спосіб чи метод пізнання не є спеціальним об'єктом певних наук, а стає ним тільки в діалектиці або логіці. Вивчаючи метод пізнання,— твердить Прокопович,— діалектика готує знаряддя дослідження для всіх наук, бо метод і є тим приладом, за допомогою якого здійснюється пізнання кожного з них і тим краще, чим досконалішим є цей інструмент. Бо «будь-який майстер,— говорить Прокопович,— краще, зручніше виконує свою роботу, [коли] озброєний кращими і зручнішими інструментами, ніж якщо не матиме ніяких або матиме надто грубі й недосконалі» (Філ., 27 зв.). А діалектика саме й дає пізнанню кращі й зручніші інструменти.

Прокопович розрізняв природну діалектику (тобто слідування розуму за природою без навчання і певного методу, що є притаманним пізнанню як природному процесові) і штучну діалектику, тобто науку логіки, яка є також «зібранням багатьох розумових навиків щодо методу пізнання» (Філ., 27 зв.). Природна діалектика настільки необхідна, що «без неї не можна оволодіти жодною наукою». За допомогою штучної знання набуваються значно легше, оскільки процеси їх одер-

[1] Див.: *Декарт Р.* Избранные произведения. М., 1950, с. 89.

жання і виведення усвідомлюються. Але щодо першої Прокопович не ставить питання про метод, а щодо другої — про зовнішні речі. Тому він і змушений визнати, що методи пізнаються через них самих (Філ., 26 зв.).

Хоча логіка Прокоповича, як і логіка Арістотеля, ще онтологічна, проте Феофан вже виступає проти змішання логіки й онтології, вимагає чіткого розмежування об'єкта логіки й фізики. Логіка,— говорить він,— «не розглядає речі самі по собі» (Філ., 23 зв.), бо інакше вона буде тільки або зібранням всіх наук, або об'єкт її стане таким, що «нічого не лишиться на розгляд фізики, математики й інших наук» (Філ., 23 зв.).

Великої ваги математичним методам для природознавства надавали вже пізні схоластики і особливо вчені періоду Відродження. «Хай той, хто не математик, не читає мене»,— писав Леонардо да Вінчі [1]. Тенденція до відновлення математики в її правах найповніше була виражена в творах Кеплера і Галілея, які заклали основи математичного природознавства.

Безперечно, ця загальна тенденція прокладала собі шлях в тогочасній науці і вона відчутна у роздумах Прокоповича щодо засобів вироблення здатності до точного мислення. Адже він має знання за «точні відомості про необхідну річ, які виведені з найближчої причини» (Філ., 51). Розуміючи, що саме точному природознавству, заснованому на математиці, належить майбутнє, Прокопович за пропозицією Варлаама Ясинського відновив викладання математики в Києво-Могилянській академії. Він був твердо переконаний, що «для занять філософією не годиться розум, який не осяяний яскравим світлом геометричних знань» (Мат., 52).

Сучасники Прокоповича відзначають, що він мав великий потяг до математичних наук, який зберіг до кінця життя. Про це говорив він і сам: «Нас охоплює найпалкіша пристрасть до математичних наук» (Мат., 4 зв.). Він добре знав математичні праці М. Шаля, Х. Клавія, Г. Фрізія, Ф. Оронція, а з античних — Евкліда, Арістотеля, Аполонія, Прокла та багатьох інших. У бібліотеці Феофана було чимало праць з математики, зокрема книга Хр. Вольфа «Елементи загальної математики».

Маючи математику за науку, що розглядає кількість як у матеріальних предметах, так і абстрактну, Прокопович виходить з арістотелівського розуміння кількості, яка може бути або неперервною, або дискретною. Неперервними кількостями є лінія, площина, тіло, а дискретними — число. Цікаво відзна-

[1] *Леонардо да Винчи.* Об истинной и ложной науках.— Избранное, с. 176.

чити, що, даючи кілька означень числу, Прокопович в одному з них наближається до ньютонівського розуміння числа «як абстрактного відношення будь-якої величини до другої величини, прийнятої нами за одиницю»[1]. При цьому він розглядає число як абстракцію від кількісного співвідношення реального світу, а назву його як знак, що має довільний характер і в різних нумераціях (індійській, грецькій, слов'янській) може бути різним. «Знаки, якими виражаються числа,— писав вчений,— є довільними, бо залежать від волі людей» (Мат., 10). Вони набувають сенсу в процесі числення, тобто оперування ними. Тому, говорячи про математичні абстракції, Прокопович підкреслював, що не всі вони виражають щось безпосередньо в зовнішньому світі, хоч і є засобами його пізнання: «Не слід в цьому випадку питати,— писав Феофан Прокопович,— чи може точка існувати в реальній дійсності, чи ні, бо це не має значення для математиків, які здебільшого користуються уявними величинами для знаходження дійсних» (Мат., 54).

Розглядаючи процес пізнання в математиці, Прокопович особливу увагу надає таким поняттям, як визначення, постулат, аксіома, принципи, проблема або задача, теорема вимірювання тощо. Підхід Прокоповича до математичних понять, в якому не можна не помітити наближення до матеріалістичного тлумачення, випливає з його загального розуміння суті понять і особливо *найзагальніших* понять, що їх тоді за звичкою ще називали універсаліями. Але в ті часи вже давно відшуміли палкі суперечки номіналістів і реалістів, у зіткненні яких найповніше виявилося протиборство матеріалістичних та ідеалістичних тенденцій у середньовічній філософії. Однак питання не втратило своєї актуальності, з кожним новим етапом розвитку філософії воно набувало все глибшого розв'язання. Це добре розумів Прокопович, коли говорив, що тут йдеться про те, «чи є універсалії в природі, чи вони лише поняття» (Філ., 28).

Мислитель не поділяє поглядів ні крайніх номіналістів, ні крайніх реалістів. «Правильним є... твердження,— говорить він,— яке запевняє, що не тільки назви, а навіть самі речі є універсальними» (Філ., 30). Але, повторюючи, що «універсальними є самі речі, а не тільки слова», Прокопович відмежовується від Платона, згідно з яким універсальним, відтворюваним в поняттях, є ідеї, що існують поза свідомістю людини. «Ідеї Платона,— говорив Прокопович,— або не існують і тому є чистими вигадками, або, якщо існують, то не є чистими універсаліями, а вже одиничними речами» (Філ.

[1] *Ньютон И.* Всеобщая арифметика. М., 1948, с. 8.

31 зв.). Ми «не можемо погодитись у цьому питанні з Платоном,— знову наполягає вчений,— бо він учив, як свідчить його учень Арістотель, що загальні природні властивості субстанцій особливо специфічні, існують окремо від одиничних» (Філ., 31). Кажучи, що «думка Платона... суперечить нашій», Прокопович вважав, що поняття, яке є операцією розуму, містить у собі загальність і стосується загального, бо «одиничне не піддається визначенню або доведенню і не має також наук про одиничні речі» (Філ., 30). Однак те загальне, що відтворюється в понятті, має підставу в природі, бо «відмінним між собою речам дійсно властива реальна тотожність» (Філ., 84). Науки й вивчають те спільне, повторюване, тотожне в речах, що відтворюється нами в поняттях. «Науки мають справу з природними універсаліями як такими, а не з тими, що пізнаються», тобто «з численними речами з огляду на те, що вони подібні між собою» (Філ., 33 зв.). Тому, твердячи, що «універсальне є об'єкт розуму, отже, передує діяльності розуму» (Філ., 33 зв.), Прокопович передусім має на увазі те, що загальне існує в речах, і якщо на нього спрямовується діяльність розуму, воно відтворюється в поняттях. Таким чином, питання про те, що тут є первинним і що вторинним, вирішується Прокоповичем ясно і недвозначно. Цінним також є його твердження, що поняття відтворюють те загальне, що існує в окремих речах.

Багато слушного є в філософському курсі Прокоповича й щодо окремих категорій. В цілому він ще розглядає їх переважно з онтологічного боку, так само, як і Арістотель, тобто як найвищі й найзагальніші роди буття (Філ., 94). Особливу увагу приділяє Прокопович категорії причинності, яка починала відігравати все більшу роль в емпіричному природознавстві, стаючи ядром його методу.

Тут передусім привертають увагу відходи Прокоповича від постульованого ним твердження про бога як першорушія. «Причини...,— стверджує вчений,— містяться всередині матеріальної природи ніби джерела» (Філ., 81). Розуміючи причину як те, що надає речі буття, він підкреслює, що *причина* є початком і повинна існувати раніше свого ефекту, створюючи який, вона «вичерпує свою силу» і передає йому частину своєї сутності. Найважливіше у пізнанні речей, на думку Прокоповича, є пізнання їх через першопричини. Незнання причин веде до віри в чудеса. Остання особливо сильною була в давнину, при низькому рівневі розвитку науки: адже «груба стародавності неосвіченість не могла знати істинних причин».

На відміну від причини *мета* хоча і є початком, але існує «після своїх дій». Як початок, вона існує лише ідеально:

«Цільова причинність є тією спонукою..., коли щось було б наділене розумом» (Філ., 89). Тому, на думку Прокоповича, цільова причинність не є реальною, а наміровою, яка рухає волю, і увесь її рух є метафоричним в тому розумінні, що вона використовує фізичні тіла як засоби. Проте він підкреслює, що «мета обгрунтовує відповідно до реального буття..., відповідно до об'єктів, тобто своєю правильністю, не якою-небудь, а пізнаною...» (Філ., 89).

Показуючи, як від відчуттів, сприйнять, понять і т. д. пізнання йде до вироблення наукової теорії, Прокопович підкреслював *зв'язок теоретичного й практичного*. Нагадаємо, що це питання набирало особливої актуальності тоді, коли наука, що скніла в тихих келіях ченців, перестала задовольняти потреби суспільного поступу, коли в XV—XVI ст. розвиток міст, техніки, мореплавства поставив значні практичні завдання перед математикою, фізикою й іншими точними науками і навіть самих логіків змусив дискутувати про те, чи є логіка практичною, чи теоретичною наукою. Це питання привертало увагу і вчених Києво-Могилянської академії.

У працях Прокоповича ми можемо знайти вказівку на те, що будь-яка наука або мистецтво прямо чи опосередковано виникає з потреб людської діяльності, як, наприклад, геометрія з практики вимірювання полів і т. д. Відомо, що в часи Прокоповича ще був поширений поділ наук залежно від того, на якому роді діяльності вони грунтуються,— діяльності вільної людини, переважно розумовій, чи діяльності раба, яка вимагала застосування тільки фізичної праці. Хоча Прокопович наводить ще цей поділ, та для нього найважливіше підкреслити, що саме *діяльність* є основою науки. Розуміючи, що такий поділ застарілий, Прокопович, як і його сучасники, розрізняє споглядальні, або теоретичні науки і практичні. «Практична наука,— пише він,— прагне своїми засобами пізнати природу й властивості об'єкта, але крім такої об'єктивації, прагне до певної дії» (Філ., 21). Врешті, на його думку, кожна наука є теоретичною і практичною водночас. Так, логіка є теоретичною наукою, бо вона досліджує правильність розумових операцій, і заодно й практичною, адже вона виробляє метод дослідження, за допомогою якого «відкриває шлях іншим наукам до пізнання істини» (Філ., 16 зв.).

Практика є реалізацією теорії. «Теорія,— пише Прокопович,— є той наказ, або підстава, або правило, за яким мистецтво пропонує певний спосіб діяти або перешкоджати, і сама теорія є сумою багатьох знань, яка, хоч і скеровується на якусь справу, проте може існувати і без цієї справи. Практика ж є саме виконання справи, яка керується теоретичними правилами» (Філ., 14 зв.).

Надзвичайно цінними є міркування Прокоповича про активність і практичну спрямованість пізнання і розуму взагалі. «Знати й не знати,— говорить учений,— не означає тільки умоглядне пізнання, а й діяльне вживання»[1]. «Розум, коли він діє практично,— пише Феофан в іншій роботі,— не заспокоюється на пізнанні об'єкта, а прагне до будь-якої іншої дії, тобто у прямому розумінні є практичним» (Філ., 21). Ці зародки діалектичних ідей дістали дальший розвиток в історії вітчизняної філософії. Вчення про пізнання і логіка — це ті розділи курсу Прокоповича, в яких ідеалізм проступає найменше.

Отже, вчений високо цінує відчуття, чуттєвий досвід і розум як знаряддя наукового пізнання. Він протиставляє знання, як вторинне, об'єктові, як первинному, й визнає останній визначальним чинником пізнання. Мислитель відкидає схоластичні авторитети, вимагає науково доказового знання, вказує на зростаюче значення точного знання, особливо математики.

* * *

За традицією, кожний курс філософії, що читався в Києво-Могилянській академії, включав і логіку. *«Логіка»* Прокоповича ділилася на діалектику, або малу логіку, і теоретичну, або велику логіку. В малій логіці розглядалися три дії (операції) мислення — поняття, судження та умовиводи, а також викладалося вчення про предикацію (предикабілії і предикаменти), метод та доведення (аргументацію). У великій логіці, яку називали ще наукою про раціональне знання, викладалися окремі питання, що стосувалися трьох дій мислення, але вже глибше, на вищому теоретичному рівні.

Як відзначалося, «Логіка» Ф. Прокоповича збереглася частково: немає перших чотирьох книг. П'ята книга, в якій розглядаються правила ведення диспуту, є закінченням малої логіки (діалектики); шоста книга відкриває другу частину праці — велику (теоретичну) логіку. Теоретична логіка викладається в шостій, сьомій і восьмій книгах. В усіх трьох книгах теоретичної логіки терміни «діалектика» і «логіка» Прокопович вживає як рівнозначні.

У тексті другої частини «Логіки» є кілька посилань на попередні книги і розділи, з яких видно, що у першій книзі йшлося про терміни, у другій — про універсалії, у третій —

[1] *Прокопович Ф.* Богословское учение о состоянии неповрежденного человека или о том, каков был Адам в раю, с. 167

про поділ поняття і про судження, у четвертій — про силогізм. Четверта книга мала, очевидно, досить великий обсяг, бо є посилання на її 16-й розділ.

На підставі аналізу курсів логіки, які читались попередниками і наступниками Прокоповича, можна зробити припущення, що тематика діалектики (малої логіки) Феофана не відрізняється істотно від них. Відомо, що в цих курсах багато місця відводилося вивченню знаків, їх природи і видів; розглядалися правила визначення і поділу понять; з'ясовувалися поділ суджень за якістю і кількістю та відношення між судженнями, а також визначалися умови істинності кон'юнктивних і диз'юнктивних суджень. Значне місце відводилося теорії супозицій та інсолюбілій (нерозв'язних). Детально розглядалися правила категоричного силогізму, його фігури і модуси. Очевидно, ця проблематика складала зміст і перших чотирьох книг діалектики Прокоповича.

У п'ятій книзі дуже докладно розглядаються правила і способи ведення диспуту, пояснюється, як повинен триматися на диспуті той, хто доводить (аргументант, аргументатор), і той, хто спростовує (дефензор, рефутатор). Ведення диспуту вимагає від його учасників досконалого знання правил діалектики, вміння розрізняти значення термінів, будувати правильні силогізми та ентимеми тощо.

Диспутанти повинні дбати про якість мови, бо «нерозумним є хотіти бути вислуханим і не хотіти бути зрозумілим» (Філ., 9). Аргументатові й дефензорові слід уникати всього, що робить мову темною чи двозначною. Прокопович не радить користуватися словесними прикрасами і зловживати показним блиском, що було властиве представникам стилю бароко, бо це, якщо не затемнює думку, то затемнює силу і логічний зв'язок аргументів. Відшукати ж істину можуть лише природність і щирість.

Автор «Логіки» підкреслює важливу відмінність між метою риторики і діалектики. Красномовство, на його думку, має не стільки доводити істину, скільки прикрашати уже перевірені чи доведені істини. «Завдання ж діалектики полягає в тому, щоб відшукувати невідоме через відоміше» (Філ., 9).

У вступній частині шостої книги, якою починається теоретична логіка, Прокопович зазначає, що у попередніх п'яти книгах викладено все мистецтво діалектики, а в наступних трьох книгах будуть розглянуті такі складні й суперечливі питання, як природа універсалій, можливість одночасної істинності двох суперечних суджень, можливість співіснування в одному розумі знання і гадки про одну і ту саму річ та ін. До цих питань Прокопович відносить і те, чи є

діалектика мистецтвом, чи наукою, чи можна побудувати істинний силогізм всупереч істині.

Шоста книга присвячена питанню про те, чим є логіка — мистецтвом чи наукою. З приводу цього сперечалися в ті часи багато. Західноєвропейські середньовічні схоласти вважали логіку наукою, а П. Рамус і Р. Декарт — мистецтвом. Прокопович обстоює і обгрунтовує думку про те, що логіка є мистецтвом і наукою водночас[1].

Слушні міркування Прокоповича про *об'єкт діалектики*. Одні автори, пише він, вважають об'єктом логіки самі речі, другі — сутність розуму, треті — слова (терміни). На думку Феофана, дійсним об'єктом логіки є не речі, не слова, а операції мислення, які спрямовані на правильний хід міркування, бо діалектика прагне «допомогти керувати людським інтелектом, щоб він міг добре і безпомилково міркувати» (Філ., 24 зв.). А для правильного міркування,— читаємо у кінці шостої книги,— потрібні дві умови: «впевненість на користь предмета» і «твердість з боку розуму». Перша умова означає необхідність істинності засновків, друга — логічну правильність силогізму. Останнє не може бути вироблене без штучної діалектики.

У сьомій книзі розглядаються питання, які стосуються першої операції мислення і які, на думку професора, викликають труднощі для їх розуміння. Прокопович зазначає, що ці питання досліджуються у «Категоріях» Арістотеля та «Вступі» Порфирія [2].

Відомо, що в згаданій праці Арістотель розглядав 10 категорій (субстанцію, якість, відношення, місце, час, дію, підлягання дії, положення, володіння) як роди предиката в судженні. Поряд з встановленням родів предиката як категорій (предикаментів) Арістотель у «Топіці» дав ще інший поділ предикатів, який згодом дістав назву вчення про предикабілії. Відповідно до цього поділу предикат може бути: 1) визначенням, 2) власною ознакою, 3) родом, одним із видів якого є суб'єкт судження. Пізніше Порфирій до чотирьох арістотелівських предикабілій додав ще одну — «вид». Вчення Порфирія про предикабілії змінило арістотелівське розуміння цих останніх і перетворилося на класифікацію ознак предмета. До них Порфирій відносив: рід, вид, видова відмінність (розрізнююча ознака, або диференція) власна (істотна) ознака, невласна (випадкова) ознака. Ця класифі-

[1] Аналогічне твердження є в «Логіці» Пор-Рояля (див.: *Маковельский А. О.* История логики. М., 1967, с. 331).

[2] Прокопович тут має на увазі надзвичайно популярну в епоху середньовіччя працю античного філософа-неоплатоніка III ст. Порфирія «Вступ до категорій».

кація увійшла майже в усі тодішні підручники логіки, а в багатьох з них збереглася і досі.

Виходячи з того, що всяке визначення повинне складатися з роду і видової відмінності, Прокопович зауважує, що у визначенні роду також повинен бути рід — цього вимагають відповідні правила. Феофан приходить до висновку про те, що має бути якийсь найуніверсальніший рід, бо інакше кожен рід матиме над собою інший рід, а той, у свою чергу, буде підпорядкований ще іншому і так до нескінченності. Рух же до нескінченності в самих речах і особливо у причинах речей він, у слід за тогочасними філософами, вважав абсурдним[1]. Вихід з цього Прокопович вбачає у тому, що найвищому родові одного розряду відповідає найвищий рід найвищого порядку іншого розряду. Тому кожний такий найвищий рід можна визначити через співвідносний з ним інший найвищий рід. Отже, одне родове поняття можна визначити через інше, а те, в свою чергу, ще через інше. У такий спосіб можна утворити яку завгодно велику кількість понять.

Питання про індивідуум (неподільне) і розрізнення розглядаються так само детально, як питання про універсалії і рід. Аналізуючи вживання терміна *індивідуум*, Прокопович виділяє два його значення: 1) одиничне як таке, що здатне підпорядковуватися видові; 2) те, що само по собі є вже неподільним. У другому значенні «індивідуум є тим, властивості чого, разом узяті, не можуть відноситися до іншого» (Філ., 96).

Розрізнення автор «Логіки» ділить на реальні і раціональні. Реальним розрізнення є тоді, коли окремі предмети й справді чимось відмінні один від одного. Воно існує і тоді, коли про нього ніхто навіть не думає. Коли ж щось в дійсності є одним і тим самим, але сприймається нашою свідомістю як щось відмінне, то таке розрізнення є раціональним. Розрізнення існує там, де є потенціальне розрізнення, тобто у зовнішніх об'єктах. Але ці об'єкти є не стільки розрізненням, скільки можливістю для того, щоб річ могла розрізнятися за допомогою розуму. Вони тому й називаються зовнішніми об'єктами, що через них річ розрізняється не сама в собі, а поза собою, в нашому мисленні. Сама вона має тільки підставу або можливість для наступного розрізнення розумом.

[1] Ця думка спиралася на таке твердження Арістотеля: «Проте ясно, що в усякому випадку є якийсь початок і що причини речей не нескінченні... Справді, не можна йти у нескінченність, виводячи одне з другого. Наприклад, землю з повітря повітря з вогню і в цьому ряду не мати зупинки... Знання усувають ті, хто так твердить» (*Аристотель*. Метафизика. М. — Л., 1934, с. 40).

У восьмій книзі «Логіки» центральне місце посідають два питання: 1) чи завжди і за всіх умов одне з суперечних суджень буде обов'язково істинним, а інше — обов'язково хибним; 2) чи можна всупереч істині побудувати істинний силогізм. Перше питання поставив ще Арістотель. Щодо суджень про необхідність, то він у цьому не сумнівався, про який би час не йшлося. Те саме Арістотель говорив і щодо суджень про випадковість, але тільки відносно висловлювань про минуле або сучасне. Щодо майбутнього, то Арістотель відповідав на це питання заперечно.

Як же відповісти на це питання, коли два суперечні судження про випадкове стосуватимуться майбутнього, наприклад, «Петро не грішитиме» і «Петро грішитиме»? Визначивши необхідність як те, що через свою причину не може не існувати або не бути таким, як є, а випадковість як те, що навіть з припущення своєї причини може бути або не бути, і розглянувши різні види випадковості, Прокопович, всупереч Арістотелеві, робить категоричний висновок про те, що з двох суперечних суджень про випадкове майбутнє одне буде обов'язково істинним, а інше — хибним. Більше того, він твердить, що у світі взагалі не може бути двох таких взаємосуперечних суджень, одне з яких не було б істинним, а друге — хибним.

Виходячи з цього, Прокопович рішуче заперечує реальність суперечності у парадоксі. Так, розглядаючи ситуацію, коли Петро сказав Павлові: «Павле, якщо ти мені скажеш правду, я дам тобі золоту монету» і коли Павло відповів Петрові: «Ти ніколи не даси мені ту золоту монету», Прокопович твердить, що Петро не мав на увазі вислову Павла щодо самої обіцянки. Інакше треба було б визнати, що Петро не може дати монету Павлові саме тому, що Павло сказав правду. Він повинен монету і дати і не дати. Отже, це судження водночас є істинним і хибним. Оскільки, за Прокоповичем, не може бути, щоб два суперечні судження були істинними і хибними водночас, він вважає подібні приклади дурницями, хоч і складними.

Цікавими є міркування Прокоповича про співвідношення знання і здогаду[1] (гадки). Під знанням він розуміє «точні відомості про необхідну річ, виведені з найближчої причини», а під здогадом — «поняття про речі, які є невизначеними і не є необхідними» (Філ., 96). Здогад виводиться не з причин, а з будь-яких слушних міркувань. Здогад є лише ймовірним пізнанням, він завжди зв'язаний з припущенням,

[1] У російській філософській літературі цьому термінові відповідає «мнение».

з непевністю, а знання — тільки з певністю. Здогад є непевним, сумнівним, неясним, а знання певне, визначене, ясне. Отже, здогад не може бути знанням. Звідси випливає, що одна і та сама думка не може бути здогадом і знанням водночас.

Особливо рішуче і пристрасно Прокопович обстоює думку про те, що не можна заперечувати висновок, погоджуючись із засновками, бо це веде до суперечності. Висновок необхідно випливає із засновків. Це зумовлено аксіомою силогізму. Той, хто, погодившись із засновками, заперечує неминучу згоду з висновком, відкидає саме право на диспут і позбавляє себе можливості диспутувати. Виходячи з цього, мислитель підкреслює, що істинний силогізм не можна побудувати всупереч істині. Він чітко розрізняє поняття істинності і правильності силогізму. Феофан наводить приклади, коли силогізм побудований логічно правильно, але його висновок є хибним, бо він зроблений з хибних засновків, і коли засновки силогізму є істинними, але висновок у ньому також хибний, бо сам силогізм побудований логічно неправильно.

Кожний, хто хоч трохи знає правила діалектики, наголошує Прокопович, ствердить, що всупереч істині не можна побудувати силогізм так, щоб він був правильним щодо матерії (тобто істинності засновків) і щодо форми. З істинного правильно може випливати тільки істинне. «Це до такої міри ясно,— пише Прокопович,— що ні Фома Аквінат, ні досвідчений доктор Скотт, ні Йоанн Кальвін, ні ангели, ні навіть сам наймудріший бог не можуть висунути істинних аргументів проти істини. Я стверджував би найпевніше і без вагань, що інше рішення просто неможливе» (Філ., 53). Ці слова Прокоповича є справжнім гімном силі логічних законів, силі силогізмів. Прокопович настільки переконаний у цьому, що з пафосом проголошує: «Коли б сам бог склав силогізм проти якоїсь євангельської догми, я відповів би цілком слушно, що, отже, хибною є євангельська догма» (Філ., 53).

Такі висловлювання Прокоповича, мабуть, були однією з причин того, що «ревнителі православ'я» вважали його «малонадійним богословом»[1]. Дійсно, будучи теологом і церковним ієрархом, Прокопович у своїй «Логіці» дуже рідко згадує бога і ще рідше посилається на нього. Водночас він високо цінує логічне мислення і його закони.

За часів Прокоповича (і це було заслугою схоластичної логіки) надзвичайно велику увагу приділяли точності понять, з'ясуванню їхнього змісту і логічних співвідношень (супозицій). Але тут схоластична логіка впала в крайність, нагрома-

[1] Див.: *Плеханов Г. В.* История русской общественной мысли (книга вторая).— Сочинения. Т. 21, М., 1923, с. 47.

дивши величезну кількість дуже вузьких та незручних для вжитку, а часто і малозрозумілих розрізнень понять і термінів[1]. Це властиво і «Логіці» Прокоповича. Структурою і проблематикою вона нагадує «Логіку» Ф. Меланхтона (видана 1520 р.) — відомого протестантського вченого і теолога. Але щодо завдань логіки Прокопович різко розходився з Меланхтоном, не раз підкреслюючи, що логіка сприяє переходові від відомого до невідомого, тобто є засобом наукового пізнання, а метод пізнання — об'єктом логіки. Таким чином, ці питання Прокопович розв'язує в дусі «Логіки» Пор-Рояля.

У своїй «Логіці» Прокопович гостро заперечував можливість двох суперечних суджень про один і той самий предмет. Виняток він робив тільки для тверджень Арістотеля і Зенона про неперервне і конечне (неперервне є перервним, а нескінченне складається з конечного,— говориться у «Фізиці»). У зв'язку з тим, що про неперервне і нескінченне висуваються протилежні і однаково обгрунтовані аргументи, які неможливо спростувати, людський розум не може впоратися з цією важкою проблемою. Наявність такої ситуації Прокопович пояснює тим, що ми ще не змогли проникнути в деякі таємниці нашого розуму.

Вказавши на суперечливу природу неперервного і нескінченного, Прокопович, як і Зенон та Арістотель, не зміг збагнути її діалектичного характеру, не зміг погодити з законом виключеного третього формальної логіки, який не допускає одночасного існування в мисленні двох суперечних думок про один і той самий предмет.

Ця проблема не втратила своєї актуальності і в наші дні, оскільки продовжує відігравати велику роль у проникненні діалектики в сучасну математичну логіку, зокрема в галузі витлумачення абстракції актуальної нескінченності. Сучасній математиці й філософії доводиться знову повертатися, правда, на незмірно вищому рівні розвитку науки, до проблематики, яка пов'язана з полемікою про апорії Зенона[2].

В «Логіці» Феофана Прокоповича помітне прагнення вийти за межі традиційних теологічних канонів у цій галузі науки, в ній відсутнє рабське схиляння перед авторитетами (Прокопович не боїться не погодитися з Арістотелем), відчутний подих ідей гуманізму, Реформації, нової філософії, до яких мислитель ставився прихильно. Водночас у ній ще дуже відчутні залишки схоластики.

[1] Див.: *Маковельский А. О.* История логики, с. 289.

[2] Див.: *Элейский Зенон.* Философская энциклопедия, т. 1, с. 170—173; *Бачманов В. С.* Методологические вопросы формальной логики. Л., 1969, с. 90—93.

ЕСТЕТИЧНІ ПОГЛЯДИ Ф. ПРОКОПОВИЧА

Естетичні ідеї Феофан Прокопович розвивав, головним чином, у курсах поетики, риторики, логіки, фізики тощо, а також безпосередньо в своїх літературних творах. Феофан засвоїв і творчо переосмислив естетичні здобутки античності, Відродження, раціоналізму XVII ст. і на їх основі зробив чималий внесок у розвиток вітчизняної естетичної думки. Як теоретик і як письменник, Прокопович добре розумів суспільне значення мистецтва як засобу активної пропаганди ідей Просвітництва, морального виховання людей, критики неуцтва та обскурантизму, ворогів нововведень Петра I.

Відмінність естетичних поглядів Ф. Прокоповича від багатьох його сучасників виявляється в кількох відношеннях. Здебільшого, особливо у тодішніх етико-гуманістичних вченнях, духовна *краса* розглядалась лише як ознака духовної досконалості, а тілесна — як диявольська принада. У Прокоповича краса визначається як гармонія душі і тіла. Взагалі мислитель визнає прекрасними прояви природи, що їх наслідує і відтворює мистецтво, мета якого полягає в пізнавальній, виховній функції. На відміну від інших, наприклад С. Яворського та Г. Бужинського, його міркування про красу пов'язані не тільки з природою, а й зі звичаями, модою, побутом, що відповідало потребам тогочасного суспільства (зокрема, обгрунтуванню і виправданню нововведень Петра I в етикеті, одежі і зовнішності).

Красу людини Прокопович розглядає передусім як природність: дві істотні риси краси людини — це найкращий колір її обличчя і найприємніше розташування його частин, які є наслідком внутрішньої гармонії людського організму, свідоцтвом його сили та життєвості. Приємна ж краса тіла багато в чому, на думку гуманіста, сприяє щастю, що видно, мовляв, з самої природи. Він погоджується з Арістотелем, який на запитання, чому прекрасне обличчя викликає любов у інших, відповів, що про це питають тільки сліпі[1]. Варте уваги й міркування Прокоповича про те, що ми захоплюємося обличчям людини, у якої вбачаємо вчений розум, як красивим, незважаючи на те, яким би воно було насправді (Рит., 106 зв.).

[1] Див.: *Прокопович Ф.* Богословское учение о состоянии неповрежденного человека или о том, каким был Адам в раю, с. 5–6, 45, 47.

Подеколи Прокопович наближається до розуміння залежності суджень про прекрасне від соціальних факторів. Так, він відзначає, що представники чорної раси не визнають за красу «тілесну білість», хіба що тільки після тривалого перебування з людьми білої раси [1].

Якщо першопричиною творів природи і, отже, найкращим митцем, на думку Феофана, є боже провидіння, то *твори мистецтва* є справою людей. Мистецтво і природа подібні в тому, що вони: викликають ефект в основному своєю формою; не можуть з нічого створювати свої твори; розвиваються від нижчих до вищих форм; природа є мірою мистецтва, а мистецтво наслідує природу; нарешті, в тому, що і серед творів природи є речі, які нагадують мистецтво і можуть викликати естетичні переживання. Прокопович намагається найповніше охопити всі риси схожості мистецтва і природи. У «Фізиці» ця думка навіть конкретизується: малювання йде від тіней, будівлі — від печер, вітрила — від льоту птахів, від плавників риби — весла, від їх хвостів — кермо. Тому одні речі й називаються мистецтвом, інші — другою природою. Тут мистецтво береться в широкому смислі: не тільки як специфічна духовно-практична, а й як матеріально-практична людська діяльність.

Водночас Прокопович вказує на відмінності між творами природи і мистецтва, підкреслюючи, що природа створює справжні речі, а мистецтво — уявні, які є їх зображенням. Природа формує свої твори з недосконалої матерії, мистецтво — з досконалого сутнього, і досягає відтак більшого ефекту. Феофан погоджується з Арістотелем в тому, що мистецтво вдосконалює природу, яка становить його основу: «Де кінчається природа, там починається мистецтво». Він розуміє, що в мистецтві на відміну від природи, форма стає виразом цілісного і сутнісного і тому здатна справляти надзвичайно сильний вплив. Але найістотніша відмінність мистецтва від природи в тому, що мистецтво змінює випадкові речі, а природа — саму субстанцію. І якщо твори природи тотожні з першопричиною і здатні до самовідтворення, то, на думку Прокоповича, твори мистецтва не породжують нових творів, а тільки якісь «інертні, ніби обманливі форми»: статуя не формує нової статуї, а тільки створює образ.

Прокопович тлумачить мистецтво широко, передусім як вміліість, майстерність, винахідливість, досконале ремесло. Мистецтво пов'язується зі здатністю митців надавати предметам нову якість на основі їх природних властивостей. Тому,

[1] Див.: *Прокопович Ф.* Рассуждение о книзе Соломоновой, нарицаемой «Песни Песней». М., 1774. с. 28.

мовляв, важливим для створення штучних предметів є знання правил математики. Зокрема, архітектор перше, ніж збудувати щось, в кресленнях чи ескізах завбачує пропорції майбутньої будівлі і робить це він не мовою мистецтва, а за допомогою математики, якій підпорядковані майже всі «творчі науки». При цьому підкреслюється розумова основа мистецтва, його відповідність здоровому глуздові. «Художник,— твердить він у «Логіці»,— спочатку осягає розумом, яким чином він виводитиме контури і кластиме фарби. Це є настанови мистецтва, які можуть існувати без самого твору. Потім бере пензель, проводить лінії, розфарбовує. Тут вже втілення і здійснення цього ж мистецтва» (Рит., 14 зв.). Подібне має місце і в інших видах мистецтва.

У різних сферах людської діяльності мистецтво, з цього погляду, виступає як певний вищий рівень майстерності, досконалого створення не тільки предметів естетичного споживання, а й будь-яких речей. Водночас до мистецтва він включає не лише письменство, живопис, архітектуру, а й навіть граматику та логіку.

Для Прокоповича залишалося нерозв'язаним питання про співвідношення мистецтва в широкому значенні як високої майстерності і як особливої естетичної діяльності. Він недооцінює силу естетичного впливу творів мистецтва на людину порівняно з творами природи.

Розглянуті естетичні ідеї Прокоповича висловлюються у зв'язку з розв'язанням проблем гносеології та логіки. Основна ж естетична концепція викладається в курсах поетики та риторики. Як і в його попередників по Київській академії, основний зміст «Поетики» Прокоповича складає вчення про літературні роди і види. Але жоден з авторів поетик XVII—XVIII ст. не приділив так багато уваги проблемам власне *філософії поезії*, як Прокопович. Він не раз підкреслював, що сама філософія породжена або виплекана поезією і що, з іншого боку, поети нерідко виконували функцію філософів. У цих питаннях найбільш помітне прагнення Прокоповича вийти за межі рецептивної поетики в галузь власне естетики. Питання, що стосуються поезії як мистецтва, він розглядав вже у вступному розділі. Це дало змогу авторові набагато повніше розкрити загальноестетичні та науково-методологічні проблеми, що й робить поетику Прокоповича надзвичайно вагомою як пам'ятку історії вітчизняної естетичної думки.

Як зазначав радянський дослідник О. Соколов[1], «курс Феофана Прокоповича в цілому є стрункою системою літературно-

[1] *Соколов А.* О поэтике Феофана Прокоповича.— Сборник статей в честь 70-летия акад. В. В. Виноградова. М., 1964, с. 444.

теоретичних понять, що склалася в результаті самостійного засвоєння традиційного матеріалу». З цим можна погодитися, якщо взяти до уваги не тільки західноєвропейську, а й вітчизняну традицію. Про це ж пише і польський дослідник Р. Лужний [1].

Курси Прокоповича вигідно відзначаються прагненням по-філософськи осмислити ті або інші нормативні положення, практичні настанови поетики. Так, аналізуючи різноманітні пояснення походження поезії, він приходить до висновку, що, «крім тайної щедроти бога, якщо придивитися до природи, саме людські почування, а передусім любов, були її першими творцями» [2]. Це відчутно і в його прагненні історично підійти до розуміння поезії, її родів і видів. При цьому Прокопович постає як мислитель гуманістичного спрямування.

Джерело слави поезії, на думку Прокоповича, полягає в важливості того предмета, яким звичайно займається поезія. Тому він згідний з положеннями моральної філософії, «яку Арістотель поставив суддею над мистецтвами і науками» (Поет., 5, 9) і яка не допускає в число муз вірші, що поширюють шкідливі ідеї. Звичайно, ідея зв'язку естетичного почуття з моральними принципами має прогресивне значення, адже поезія таки справді не повинна бути аморальною і повинна сприяти утвердженню морального начала. Оскільки ж поезія повинна приносити не тільки користь повчанням, а й бути джерелом насолоди, то Прокопович визнає можливість розважатися комедією, якщо це не шкодить моралі.

Прагнення зрозуміти природу поезії спонукає автора не лише з'ясовувати її походження, а й розглядати специфіку її предмета й змісту, призначення та суспільних функцій. Виходячи з того, що поезія відображає загальне, Прокопович приходить до висновку, що «перша і найдавніша філософія була поетичною», тобто, що всі ті істини, які вдалось відшукати прадавнім філософам, вони подавали їх «іншим під оболонкою пісень і міфів» (Поет., 6, 11).

Найголовніша властивість, яка робить поезію потрібною і корисною для людей, полягає в тому, що поетичні твори є джерелом пізнання життя народів, засобом натхнення громадянина й воїна, прославляючи героїзм і мужність предків. За визначенням Прокоповича, поезія є мистецтвом зображати людські вчинки та описувати їх у віршах для повчання в життєвих справах. Тому справжні автори повинні вихваляти

[1] Див.: *Лужный Р.* Поэтика Феофана Прокоповича и теория поэзии в Киево-Могилянской академии.— У кн.: Роль и значение литературы XVIII в. в истории русской культуры. Вып. 7. М.—Л., 1966.

[2] *Procopowicz Th.* De arte poetica... anno 1705. ЦНБ АН УРСР. Відділ рукописів. Шифр ДА/П 417, арк 4. Скорочена назва рукопису «Поет.»

добрі і засуджувати погані вчинки для прищеплення чеснот і викорінення вад. Це поезія зможе виконувати успішніше тоді, коли вірші приноситимуть насолоду, яка породжується витонченістю і стрункістю форми. Віршова форма розглядається як одна з істотних ознак поезії, що відрізняє її від філософії або історії.

Прокопович поділяє думку Арістотеля, що історичні та філософські твори Емпедокла чи Геродота, навіть викладені віршами, не стануть поетичними здобутками. Визначальною рисою поезії він вважає наявність *поетичного вимислу та наслідування*, що зумовлює й появу у поезії сюжетної структури (звернення до подробиць), літературної композиції, стилю, і, головне, своєрідного показу дійсності. Якщо історик говорить про події так, як вони відбувалися, то у поета вся розповідь має вигаданий характер і побудована на принципі правдоподібної вірогідності (цим Прокопович стоїть ближче до істинних арістотелівських принципів, ніж середньовічні теоретики поезії). Особлива увага в поетиці приділяється вимислові. Вимисел може бути двох видів: вимисел самої події чи способу її здійснення. В першому випадку зображується подія, що не відбувалася, а в другому — дається вигадана інтерпретація того, як відбувалася подія. Причому вимисел події в одному випадку подається як правдоподібний, в іншому — саме як вимисел.

Поет, зображуючи окремих людей, вигадує різноманітні події, вчинки і переживання, індивідуалізує своїх героїв. Дії поділяються на випадкові, не обов'язкові для особи, і такі, що відповідають природним і соціальним властивостям даної особи. Перші вважаються окремими, другі — загальними. Своєрідність відображення загального і одиничного в поезії полягає в тому, що, змальовуючи вчинки й властивості окремих осіб, вона розкриває загальні чесноти або вади. Художній образ, відтак, набуває узагальнюючого значення. На думку Прокоповича, кожен вид мистецтва має специфічні засоби передачі творчого вимислу за принципом вірогідності. «На мою думку,— пише він,— творчість поета і живописця взагалі однакова, вони відрізняються лише засобами, бо один передає думки на картині фарбами, другий — за допомогою образів та віршів на папері. Від цієї спорідненості поезії з живописом і походить, звичайно, відоме прислів'я: поезія є живопис, який говорить, а живопис є німа поезія» (Поет., 46).

Поряд з вимислом для розуміння естетичних поглядів Прокоповича важливим є поняття наслідування, яке розробляється в його поетиці і риториці. Процес творення при цьому розглядається як наслідування події чи предмета, образ чи подоба яких відтворюється поетом за принципом необхідності

або ймовірності. Вимисел і наслідування, таким чином, є найважливішими засобами відтворення дійсності.

Урівнюючи поняття наслідування і художнього вимислу, Прокопович багато в чому збагачує їх новим змістом. Його концепцію поетичного вимислу можна оцінити «як зародок, з якого з бігом часу виросло вчення про поезію і мистецтво взагалі як специфічну форму відображення дійсності і вчення про художній образ»[1]. З поняттям вимислу пов'язане й уявлення Прокоповича про сутність художнього образу як певного узагальнення у формі конкретного, індивідуального. Слідом за Арістотелем, Прокопович твердить, що поет виходить із загального, завдяки чому поезія ближча до філософії, ніж історія.

Головна функція поезії, за Прокоповичем,— це прославлення героїв з метою виховання читача на їх прикладах. Тому найголовнішими її жанрами визначаються епічна поема та трагедія. Звідси й вимога репрезентативного мистецтва, що бере для себе широку матерію і відповідну прикрашеність та експресивну піднесеність стилю.

Наголошуючи на відмінності предмета поезії і предмета ораторського мистецтва, Прокопович підкреслює, що прагнення до однієї насолоди так само шкідливе для справжньої поезії, як і прагнення тільки до користі, позбавленої насолоди. За часів Прокоповича ще зберігався старий розподіл мистецтв, згідно з яким провідне місце посідало красномовство, ораторська проза. Тому у теоретичній спадщині Прокоповича важливе місце посідає риторика, викладанню якої у Києво-Могилянській академії надавалося важливого значення. До речі, не існувало тоді й чіткого поділу сфер науки і мистецтва, і до мистецтв відносились як мистецтва (музика), науки про мистецтво (риторика, поетика), так і власне науки (логіка, астрономія, арифметика тощо). Що ж до риторики, то вона у ті віки розглядалася як універсальна наука про слово взагалі. Але як наука про словесне вираження і про способи переконання за допомогою слова в умовах, коли уявлення про поезію пов'язувалось з вимислом, а про прозу — з реальними явищами, риторика регламентувала і власне ораторське (світське і церковне) красномовство, і філософську та історичну прозу. Як і в риторичних посібниках попередників по Академії, у лекційному курсі Прокоповича є слушні вказівки для характеристики літературної ерудиції та світогляду автора, його соціально-політичних, філософських і зокрема естетичних поглядів. Хоча не всі з десяти книг риторичного курсу Прокоповича однаково цінні як історико-естетичне

[1] *Соколов А.* О поэтике Феофана Прокоповича, с. 446.

джерело, та в них сформульовані естетичні положення, які сприяли дальшому розвиткові понять і категорій естетики.

Для Прокоповича, як і для багатьох інших професорів Академії, в питаннях риторики головним авторитетом був Арістотель, у вченні якого вперше з'єдналися основні засади логіки і поетики. Арістотель перший сформулював закони словесного втілення ораторського мистецтва, підкреслив значення думки і пізнання словом у справі збудження душевних почуттів, заклав основу вчення про мову, стиль і структуру промови. Впродовж багатьох віків зв'язок з «Риторикою» Арістотеля відчували всі найвизначніші теоретики красномовства.

В центрі уваги київського професора риторики, у повній згоді з традицією, знаходяться такі питання: про риторичну матерію, її особливості; про композицію, або розподіл; про словесне вираження; про запам'ятовування та виголошення. Майже завжди центральною частиною курсів риторики була розробка способів словесного виразу, метою якого є досягнення ясності, точності, відповідності предметові і красі. Що ж до Прокоповича, то він деталізує свій риторичний курс і після вчення про розподіл розглядає стиль, способи збудження душевних почуттів, методи писання історичних творів та листів, судові та дорадчі промови та їхні різні вади. Принагідно зауважимо, що церковне красномовство розглядається майже останнім (перед міркуваннями про запам'ятовування і виголошування промов).

Риторику Прокопович вважає царицею мистецтв. Визначаючи *предмет риторики* і подаючи її визначення різних авторів — Арістотеля, Платона, Ціцерона, Квінтіліана та інших, Прокопович приходить до висновку, що найточнішим із них є визначення риторики як вміння добре говорити. Позбавлена специфічного предмета, риторика охоплює всі речі, які цікавлять людину і можуть бути предметом інших видів мистецтва. І мета риторики полягає в тому, щоб навчити, як у промові за допомогою оволодіння мистецтвом слова і мови дати відповідь на важливі питання й переконати, що ця відповідь є правильною. Цінність красномовства він бачить в майстерному вираженні думки та почуття про важливі справи, чим воно приносить людині приємність. Поряд з суспільною користю красномовства не менш важлива і його приємність, здатність викликати почуття насолоди у слухачів. Прокопович підкреслює соціально-організаційну та культурно-освітню функції красномовства. Риториці, вважає він, багато чим зобов'язана і «сама дослідниця речей — філософія», яка без її допомоги «не змогла б вийти на денне світло, і ховалася б у закоморках самої думки» (Рит., с. 6—7). У ритори-

ці передусім підкреслюється позитивна функція красномовства як під час миру, так і війни, як засобу агітації, згуртування народу, армії тощо. Тому й темами красномовства мають стати передусім питання життя країни і народу. Основну функцію красномовства Прокопович бачить в досягненні певного знання, збудження почуття і взагалі суспільної думки для впливу на неї. Тому оратор, на відміну від історика, ставить своїм завданням не тільки інформувати, а й зворушити слухача. Оратор повинен мати незрівнянно більший від історика арсенал засобів впливу на почуття, тому в риториці відводиться чимало місця характеристиці таких почуттів, як любов, ненависть, радість, сум, страх.

Відомо, що зворушення почуттів людини є однією із функцій мистецтва, абсолютизуючи яку, пізніші автори і пропонували визначити мистецтво як спілкування за допомогою почуттів або як спосіб емоційного зараження. Але, впливаючи на розум слухачів, ораторське мистецтво справді надає вирішального значення збудженню почуттів, тому Прокопович присвячує одну із книг саме їх характеристиці. За часів Феофана естетика як наука все ще перебувала в періоді свого становлення. Навіть термін «естетика» тоді ще не вживався. Естетичні погляди Прокоповича загалом відображали як рівень тогочасного розвитку мистецтва, так і рівень гуманітарних наук.

Центральними категоріями естетичної концепції Прокоповича є вимисел, наслідування та стиль. Кожна з них посідає неоднакове місце в поетиці і риториці. Хоча вимисел і наслідування — в центрі уваги в поетиці, вони мають істотне значення і для риторики, оскільки є засобом пізнання деяких особливостей красномовства. І Прокопович надає принципового значення ролі вимислу й наслідування у красномовстві, порушуючи у зв'язку з цим чимало актуальних для його часу естетичних проблем. Хоча предметом красномовства є не вигадані, а реальні або мислимо реальні предмети, та вимисел посідає певне місце і в риториці.

Передумов красномовства, згідно з Прокоповичем, є три: природа, мистецтво (тобто талант, освіта) та тренування наслідування. Без природного таланту мистецтво не допоможе, однак і талант без мистецтва не може розвинутися, щоб дати плідні твори, а щоб досягнуте не втратити, необхідно наполегливо тренуватись у наслідуванні.

Вченню про наслідування в «Риториці» відводиться особливе місце. Прокопович спершу повчає, як не варто наслідувати, а вже потім говорить про способи гідного наслідування. Оратор, на його думку, повинен бути добре підготовленим, «перечитувати і істориків, і поетів, і знайомитися з вченнями

філософів, і перегортати священні книги, і тлумачити їх та досліджувати закони грецького і римського права...» (Рит., 37).

Всі дослідники творчості Прокоповича звертають увагу на його полеміку з проповідниками стилю барокко, яких він звинувачує в нестриманості фантазії і у надуживанні домислами і жартами. Заслуговує на увагу його погляд на місце гумору, жартів і дотепів у мистецтві, зокрема ораторстві. Професор підкреслює, що дотеп як несподіваний і неочікуваний, але правдоподібний вислів або приклад здатний викликати здивування. На його думку, об'єктом гумору можуть бути і особа оратора, і слухач, і місце, і час, і відповідна нагода, тобто вся навколишність, все, що тільки можуть охопити наші природні здібності, бо «талант жартувати має небагато людей і навіть люди великого розуму не мали цього приємного дару природи» (Рит., 35). Важливо, що тут підкреслюється роль саме таланту, а не знання правил складання дотепів і жартів. Тому Прокопович вважає, що свідоме використання засобів мови (фігур, метафор) може лише спрямувати думку, а більш корисним є перечитування дотепів Салюстія, Курція, Тіта Лівія, Таціта, Сенеки, Ціцерона та ін.

Найвищими авторитетами красномовства для Прокоповича є Ціцерон та Йоанн Златоуст. У нього є цікаві оцінки творів визначних античних поетів з погляду їх внеску в мистецтво красномовства, наприклад, Вергілія, Овідія, Горація, Плавта, Теренція, Сенеки та ін. З представників новолатинського красномовства він визнає Ю. Мельхіора, Кипріано (Соарського), Лактанція та ін.

І в риториці, як і в поетиці, Феофан Прокопович критикує схоластичні традиції в словесному мистецтві, спираючись на провідний для класичної риторики принцип відповідності стилю предметові промови. В риторичному курсі Прокоповича він конкретизується у вченні про специфіку видів і жанрів і про стиль.

Маючи стиль за засіб поетичної виразності, Прокопович висуває вимогу його відповідності предметові викладу: звичайному предметові повинні відповідати звичні слова, піднесеному — високі і т. п. Висуваючи вимогу лаконічності й ясності, Ф. Прокопович осуджує нагромадження синонімів, довгих перифраз, багатьох слів в одному реченні. Він не визнає поезією витвори віршомазів, твердячи, що тільки твори, позначені гідністю вимислу і наслідування в поєднанні з віршовою формою, є справді поетичними (він називає при цьому твори Т. Тассо, П. Кохановського). На думку Прокоповича, впровадження поетичного стилю в промову є відступом від природності і правдивості промови, незалежно від того, чи стосується це слів, речень або ритму.

Характеристиці різних мовних стилів Феофан Прокопович відводить чимало місця у своєму лекційному курсі. Так, найвищий стиль, на його думку, використовується для опису дуже важливих чи врочистих подій або справ і вимагає широкої, величавої форми слів і речень, ампліфікацій, метафор та алегорій, які почерпнуті з величних речей, численних фігур тощо. Середній стиль придатний для середніх речей, і мова тут — поміркована. Найнижчий, простий, фамільярний стиль використовується в промовах про буденні справи; хоча форма й найнижча, вона повинна відрізнятись від розмовної мови. Високий стиль — це стиль церковних та світських ораторів, що трактують про поважні речі, середній — істориків та панегіристів, найнижчий — епістолографів. Всі стилі заслуговують однакової похвали, коли вживаються за призначенням, і навіть можуть застосовуватися в одній промові, залежно від того, про що йдеться.

У риториці проявилися не тільки літературно-естетичні погляди Прокоповича, а й його публіцистична пристрасть, прагнення до ясного і цілеспрямованого красномовства, головними ознаками якого він вважає майстерність прикрашання, дотепність, силу, важливість і плинність промов. Дбаючи про красномовство, Прокопович закликає гнати тих, які полюбляють «несмачні безглуздя, приховані думки, вишукані алегорії» і з цих позицій судять про оратора. Він і викриває вади фальшивого красномовства, до яких, в першу чергу, він зараховує «пишномовний, мавп'ячий, дитячий і манірний стилі» (Рит., 14, 17).

Зразками найгіршого красномовства Прокопович вважає панегіричні промови польського проповідника, єзуїта Т. Млодзяновського. Саме з ними він пов'язує курйозний стиль, який виявляється в потягові до чогось дивного, несподіваного, хизування ерудицією, в намаганні пояснювати що завгодно за допомогою чого завгодно. Критикуючи Млодзяновського, Прокопович спрямовує свій удар проти його послідовників в Києво-Могилянській академії. Справа в тім, що «велеречіє» та «хитрословіє» знайшли було тут прихильників. У листі до Я. Маркевича, датованому 1716 р., Прокопович відзначає, що на початку цього (тобто XVIII) століття були в моді «чудернацькі хитросплетіння» та прийоми, що грунтувалися, наприклад, на міркуванні про те, що означають п'ять літер імені «Марія» і на які силкувалися дати поважні відповіді.

Важливою заслугою Ф. Прокоповича є критика стилістичних надмірностей барокко з позицій раціоналізму і розробка на цій основі вчення про стилі. З огляду на розвиток естетично-літературної думки в Росії і на Україні вченню Прокоповича треба відвести важливе місце.

І поетика, і риторика у Прокоповича, як і у його попередників та сучасників, були нормативними і визначали зміст творчої практики, яка мала переважно шкільний характер. Ораторська проза і поезія Феофана регламентуються теоретичними принципами і правилами, які складають зміст його лекційних курсів.

Заслуговують окремої уваги погляди Ф. Прокоповича з питань *теорії драматичного мистецтва*. В його творах дається визначення художнього характеру і типу в драмі, підкреслюється необхідність розкриття в особистостях загальних чеснот. Теоретичні міркування Прокоповича про драму оцінюються історикам літератури відносно високо. Так, О. Білецький, порівнюючи погляди Прокоповича з тогочасними західноєвропейськими естетично-драматичними теоріями, приходить до висновку, що «концепція Феофана Прокоповича ... підноситься над сучасною їй західноєвропейською теорією драми» [1].

Теоретичне розуміння природи драматичної поезії Прокопович реалізує у своїй п'єсі «Владимир» (1705), яка принесла йому найбільшу славу як літераторові. Вона була першою у вітчизняній літературі історичною драмою, зверненою, однак, до сучасності, до часів Петра І. На першому плані в драмі — боротьба двох начал — сил реакції, носіями яких є неосвічені, користолюбні жерці, та сил прогресу і просвітництва, які втілює Володимир і його соратники. Цей твір Прокоповича був спрямований проти реакційного духівництва і боярства, тому викликав невдоволення та доноси церковників. Тим більше, що в трагедокомедії гротескно підкреслюються найбільш негативні риси тогочасного духівництва, якими автор наділяє поганських жерців — Жеривола, Піяра, Куроядa. Прокопович протиставляє цим темним і ненажерливим персонажам образ Володимира як представника просвітництва, яке перемагає сили реакції. Таким чином, розкриваючи боротьбу християнства з поганством в Київській Русі, Прокопович водночас виступав як виразник цілком певних політичних тенденцій, як прихильник Петрових реформ.

З точки зору становлення драматичних жанрів та стилю, п'єса Прокоповича належить до жанру трагедокомедії, поєднуючи зображення високого і піднесеного з комічним викриттям потворного і нікчемного. Як зазначалось, трагедокомедія пов'язана з теоретичними настановами, викладеними в курсі поетики, що відбивається і в побудові п'єси, в її композиції, характері розкриття дії. Трагедія стала помітним явищем у розвитку драматичної поезії. В критичній літературі

[1] Див.: *Білецький О. І.* Поетика драми.— У кн.: Теорія драми в історичному розвитку. К., 1950, с. 45—46.

присвяченій літературній творчості Ф. Прокоповича, встановилася думка, що в трагедокомедії «Владимир» відбилися ідеї, які випереджували його час, що він там висловлює думки, про які в той час боялися навіть говорити пошепки [1].

У поетичних творах Прокопович виступав як поборник просвітництва, проти «сумасбродов и неуков», користолюбців, ворогів прогресивних реформ.

Значний інтерес для характеристики поглядів Прокоповича мають *сатиричні твори*, написані переважно латиною. Один з таких віршів гнівно викриває папу римського за те, що він засудив Галілея як пропагандиста вчення Коперніка. Яскраві сатири були спрямовані і проти ростовського єпископа Георгія Дашкова, якого, по смерті Петра, верховники ладили посадовити на патріарший трон. Їх містить, зокрема, новознайдений великий вірш. Тут Прокопович майстерно створює портрет огидної, злої, заздрісної і злочинної людини, ворожої поступові і гуманності:

Рохкало в нас винятковий, походить з шляхетного роду!
І тих, хто запущені справи в судах розв'язати бажає,
А чи народні звичаї приводять в порядок уміло,—
Тобто людей і вітчизни палких оборонців,— вважає
За користолюбців, заздрить їм Рохкало, заздрить до сказу...

Як поет-публіцист Феофан відгукався на події свого часу — одні з них він, як прихильник прогресивних перетворень, рішуче засуджував, інші навпаки — гаряче вітав,— наприклад, бій військ Петра з турками на річці Прут, відкриття Ладозького каналу тощо. Деякі вірші Прокоповича були покладені на музику і виконувались школярами як пісні. Він створив також кілька гумористично-жартівливих віршів, які свідчать про життєлюбну вдачу автора. Хоча літературно-художня спадщина і не була добре відома широким масам, але в своїх віршах Прокопович виступив як видатний майстер силабічного віршування, що збагатив і зміст і форму вітчизняної літератури кінця XVII — початку XVIII ст. Один з реформаторів російського віршування В. Тредіаковський говорить, що Прокопович, «поистине как другой Гораций, толь благородно и высоко, славно и великолепно вознесся в предражайшей своей оде, сочиненной им на латинском языке...» Він підкреслює при цьому притаманний Феофанові ентузіазм і майстерність [2].

[1] Див.: Письмо М. И. Гнедича к графу М. П. Румянцеву.— У кн.: *Морозов П.* Феофан Прокопович как писатель.— «Журнал Министерства народного просвещения», ч. CCVII, № 3—4, с. 110.

[2] Див.: *Морозов П.* Феофан Прокопович как писатель.— «Журнал Министерства народного просвещения», ч. CCCXI, № 9—10, с. 46.

Як письменник, Прокопович впливав на сучасників: Татіщева, Кантеміра та ін. Так, Феофан відразу відгукнувся на першу сатиру Кантеміра, закликаючи його викривати неуцтво та вади. Дослідники відзначають, що дев'ята сатира Кантеміра «На состояние света сего» є, можна сказати, переспівом у віршах проповідей Прокоповича. Закиди Кантеміра на адресу реакційного духовенства майже цілком повторюють висловлювання Прокоповича. П. Морозов твердить, що «навряд чи можна брати під сумнів, що саме бесіди з Феофаном найбільше сприяли розвиткові переконань молодого письменника і остаточно визначили напрям його літературної діяльності», і робить загальний висновок, що, можливо, саме йому Кантемір зобов'язаний тим, ким він став для російської літератури.

М. Ломоносов, очевидно, був знайомий з риторичними працями професорів Києво-Могилянської академії, в тому числі й з риторикою Ф. Прокоповича. Про це свідчать виправлення в «Риториці» 1747 р. Так, у примітці до § 106 Ломоносов посилався на проповіді Прокоповича як на зразок майстерності при розкритті оратором почуттів журби й смутку: «Но лучше сего примеры читать можно в словах надгробных покойного Феофана Прокоповича». Проте цей відзив про ораторську майстерність Прокоповича закреслений у рукописі і в друкований текст не потрапив. Не відновив він його і в наступному виданні «Риторики».

Високо цінував Ф. Прокоповича як оратора й О. Сумароков, який в «Эпистоле про стихотворство» писав:

...Феофан,
Последователь сей пресладка Цицерона
И красноречия российского корона.
Хоть в чистом слоге он и часто прогрешал,
Но красноречия премного показал.
Он ритор из числа во всей Европе главных,
Как Мосгейм, Бурдалу, между мужей преславных...

Але на пропозицію М. Ломоносова ці рядки були також викреслені і до друкованого тексту не ввійшли, бо, як пояснюється в примітках до сьомого тому «Сочинений» М. Ломоносова, «обидва визнали за неможливе хвалити в друці оратора, який грішив проти чистоти стилю» [1].

Ці зауваження не стосуються теоретичних праць Прокоповича, які Ломоносов, певно, не міг не знати і користувався ними при написанні першої російської «Риторики». Про це

[1] Див.: *Ломоносов М. В.* Сочинения. Т. 7. М. — Л., 1952, с. 821.

свідчить не лише загальна композиція «Риторики» Ломоносова, а й навіть ті традиційні приклади, які варіювалися в різних курсах. Сформульоване схематично Прокоповичем вчення про три стилі, що грунтувалося на працях видатних античних та середньовічних вчених, з якими так добре був обізнаний Ф. Прокопович, Ломоносов розвинув у струнку систему і узгодив з особливостями російської мови. Крім того, і Прокопович, і Ломоносов виступають проти зловживання алегоріями та метафорами, критикують штучну претензійність форми, удавану святковість та пишномовність, хоча й водночас надають важливого значення динаміці і експресивності стилю.

Розглядаючи стилістичне вчення М. Ломоносова в контексті історії літературної мови, сучасний радянський дослідник В. Вомперський віддає належне стилістичній теорії Феофана Прокоповича. «Основний зміст стилістичної теорії Прокоповича,— пише він,— становить вчення про наслідування як естетичну і стилістичну категорії, про стилі літературної мови, про функціонально жанрові різновиди, про експресивне забарвлення виражальних засобів» [1]. І справді, в курсах поетики і риторики питанням естетичних основ поетичної і ораторської мови приділяється багато уваги. Свої теоретичні положення Прокопович формулює в боротьбі проти сліпого наслідування традицій барокко. Посилаючись на це, деякі дослідники (Д. Благой, О. Смирнов, Л. Кулакова, Н. Кочеткова та ін.) вбачають в особі Прокоповича виразника тенденцій естетики класицизму [2]. Н. Кочеткова вважає, що Прокопович «поривав з традиціями барокко і готував грунт, на якому розвивались «високі» жанри класицизму» [3]. Відмічаючи спільність образів і стилістичних прийомів проповідей Прокоповича і од Ломоносова і прози Сумарокова, з одного боку, і сатир Кантеміра, з другого, дослідниця робить висновок про те, що ораторська проза Феофана стала цінним і багатим джерелом для письменників російського класицизму, що зверталися до різних жанрів [4]. Ця точка зору, однак, не стільки свідчить про спорідненість вчення Прокоповича з вимогами класицизму, скільки про його приналежність до попереднього стилістичного напряму — барокко, для якого і було характерне змішування жанрів, яке Ломоносов і Сумарков вважали за недосконалість стилю.

[1] *Вомперский В. П.* Стилистическое учение М. В. Ломоносова и теория трех стилей. М., 1970, с. 79.
[2] Див., напр.: *Кулакова Л. И.* Очерки истории русской эстетической мысли XVIII века. Л., 1968, с. 12.
[3] *Кочеткова Н. Д.* Ораторская проза Феофана Прокоповича и пути формирования литературы классицизма.— У кн.: Проблемы литературного развития в России первой трети XVIII века. Вып. 9. Л., 1974, с. 76.
[4] Див.: *Там же*, с. 80.

Тому інші дослідники вдаються до поняття «передкласицизм»[1]. Порівнюючи поетики Дж. Ч. Скалігера і Ф. Прокоповича, О. Смирнов прийшов до такого висновку: «Ф. Прокопович розвивав свою теорію поезії в системі понять, накреслених поетикою Відродження. Але його трактовка питань наслідування, вимислу, ролі віршової форми, результатів і цілей поетичної творчості засвідчує самостійність у визначенні їх внутрішнього смислу, в обмеженні або розширенні сфери їх застосування, в ряді істотних модифікацій»[2].

На нашу думку, є досить підстав віднести творчість Прокоповича до стилю епохи барокко, як це роблять Й. Тетцнер, І. Єрьомін, О. Морозов, А. Штамбок та ін. Так, І. Єрьомін вважає, що Прокопович виховувався на традиціях барокко, але «багато що в системі цього стилю викликало з його боку рішучу відсіч», однак визнає все ж, що загалом як письменник він керувався естетичними принципами і нормами барокко[3]. Думка про зв'язок естетичної концепції Прокоповича з вимогами епохи барокко висловлюється і А. Штамбоком. «Феофан Прокопович,— пише він,— тяжіє до репрезентативного мистецтва, барвистості виразу і при цьому в поняття decorum вкладає ознаки барокко»[4]. Й. Тетцнер і О. Морозов, констатуючи наявність у Прокоповича характерних рис стилю барокко, наголошують на тому, що риторики і поетики, які визначали літературну практику, спираючись на середньовічні інтерпретації античності, сприяли засвоєнню ідей гуманізму і раннього просвітництва в оболонці барочного стилю[5].

Таким чином, при всій неприязні до барочної алегорики та емблематики в церковній проповіді і в поезії Прокопович і сам значно зазнав впливу цього панівного стилю, багатьом рисам якого він дав і теоретичне обгрунтування, і художньо-практичний вираз. Наявність протилежних концепцій стилю у Ф. Прокоповича свідчить про суперечливий характер його творчості. В ній риси барокко поєднуються з елементами раціоналістичного стилю — класицизму. Основне вістря полеміки Феофана Прокоповича спрямоване все ж проти стилю барокко, який вже не відповідав новим запитам і вимогам мистецт-

[1] *Смирнов А. А.* К проблеме соотношений русского предклассицизма и гуманистической теории поэзии. Ф. Прокопович и Ю. Ц. Скалигер.— У кн.: Проблемы теории и истории литературы. Сб. статей, посвященный памяти проф. А. Н. Соколова. М., 1971, с. 67—68.

[2] *Там же*, с. 47.

[3] *Прокопович Ф.* Сочинения, с. 4.

[4] Див.: История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. Т. 2. М., 1964, с. 724.

[5] *Tetzner J.* Theophan Procopowic und die russische — Fruaufklärung.— «Zeitschrift fur Slawistik», 1958, Bd. III, № 2—4, S. 351—352; *Морозов А. А.* Ломоносов и барокко.— «Русская литература», 1965, № 2, с. 87.

ва. Його естетичні погляди і творчість відбивають тенденцію переходу від барокко до класицизму.

Творчість Прокоповича є важливим етапом на шляху секуляризації суспільної думки, в тому числі й естетичної. Він визнавав важливе значення естетичного чинника, але, в основному, залишався митцем і мислителем, далеким від розуміння мистецтва як специфічної галузі духовно-практичної діяльності людини. Його оди й вірші мають переважно прикладний характер творів, що пишуться «з нагоди». У зв'язку з цим головною функцією творчості він і вважав повчання. Принцип естетичної насолоди залишався на периферії його теоретичної концепції.

Естетичні уподобання Ф. Прокоповича співзвучні з поглядами Петра І, який розумів мистецтво утилітарно і, за словами Лейбніца, «більше захоплювався гірничими машинами, ніж зібранням прекрасних картин, які йому показували в королівському палаці»[1].

Цар прагнув використати мистецтво для обгрунтування своїх реформ та престижу самодержавної влади. Цій меті мали служити повчальна і розважальна література та театралізовані видовища, фейєрверки. Зрозуміло, що властивий естетичним поглядам Прокоповича певний утилітаризм зумовлений саме цим.

Однак естетичні ідеї Ф. Прокоповича відбивали в основному інтереси прогресивних сил, а його естетична позиція була важливим кроком на шляху секуляризації естетичної думки і мистецтва. Незважаючи на історичну обмеженість, естетичне вчення й літературна практика Феофана Прокоповича сприяли розвиткові вітчизняної художньої літератури й естетичної думки.

СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНІ ПОГЛЯДИ Ф. ПРОКОПОВИЧА

Погляди Ф. Прокоповича на людину, мораль, мистецтво, державу і церкву безпосередньо пов'язані з його суспільною діяльністю і спрямовані на обгрунтування реформ Петра І, про що вже не раз вказувалось у літературі. Зокрема, Ю. Ф. Самарін зазначає, що Петро «знайшов у Феофані людину, близьку йому за характером і за спрямованістю думок, людину, що могла зрозуміти його й служити йому не як

[1] Цит. за: *Гилберт К., Кун Г.* История эстетики. М., 1960, с. 222.

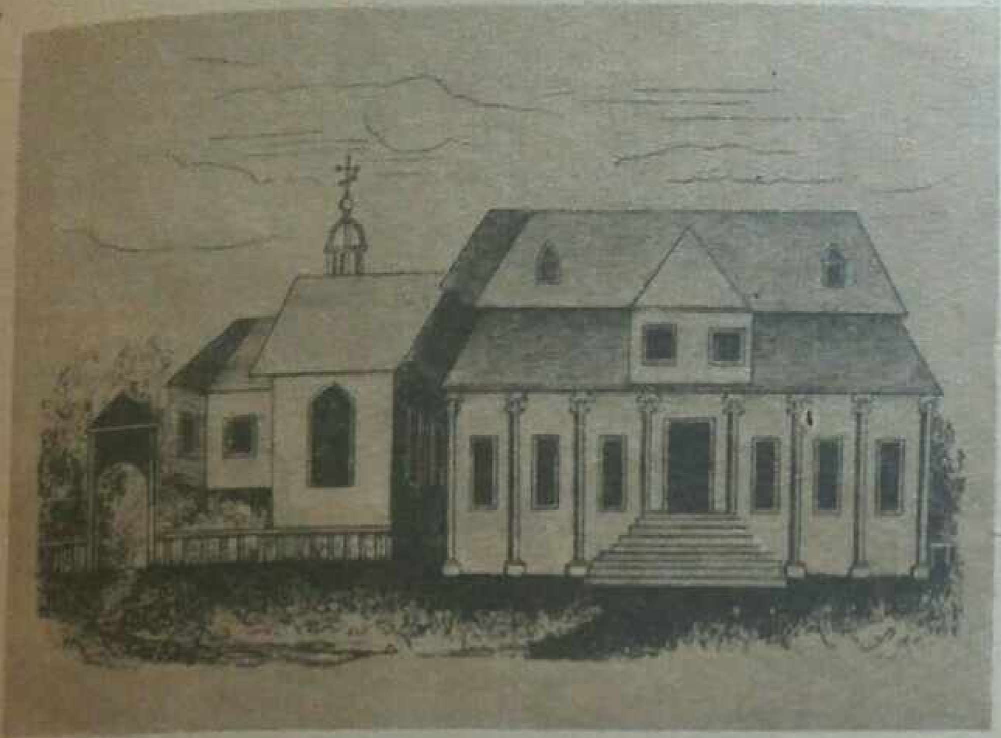
примусове знаряддя, а як вільний його сподвижник, сповнений спільним переконанням»[1]. Петрові потрібний був гострий розум Феофана, його енциклопедична освіченість, талан спритного дипломата і тонкого політика, а особливо — його відраза до старовини, яка захищалась боярсько-церковними колами. Адже «Феофан, ще навіть не залучений до здійснення різних реформ царя, не милував у своїх насмішках невігластва, прихованого зовнішньою глибокодумністю, святенництва, лицемірства та іншого»[2].

Як відомо, Феофан, маючи великий потяг до занять наукою, не хотів кидати Академії з її бібліотекою, з її атмосферою ідейного спілкування, палких обговорень наукових проблем тощо. Він розумів, що адміністративні посади не дадуть йому виявити себе як вченого. Цілий рік він зволікав з від'їздом, однак був змушений підкоритись наказові царя.

Прокопович прибув до Петербурга в той час, коли там події розгорталися з небаченою до того швидкістю. Справа царевича Олексія, питання про престолонаслідування, Ніштадтський мир і нові походи, коронування Катерини, заснування Академії наук, спуск нових кораблів, побудова нових мануфактур і заводів тощо — все це не проходило повз Феофана без його похвали чи осуду. Він, як і видатні діячі Відродження, дійсно жив у гущі інтересів свого часу. В складних умовах політичних перипетій, злету й падіння царедворців Прокопович не розгубився і відразу ж зайняв позицію, яку зберігав до кінця життя. Він добре знав свою справу і, підтримуючи Петра порадою, словом, проповіддю, відгукувався на найжагучіші проблеми тогочасної Росії. Особливо схвалював і підтримував Прокопович реорганізацію державного й церковного управління, розвиток інженерної й архітектурної справи, побудову промислових підприємств. «Чи хочемо бачити користь? — говорить він в одній з похвал Петра.— ...Дивимось... на заводи мінеральні, доми монетні, лікарські аптеки, полотняні, шовкові й суконні мануфактури, на предивні паперові млини, на різних кораблів купецьких будування й на інші численні, у нас раніше не бувалі мистецтва і для зручності з місця на місце пересування зведені перекопами ріки й покапані канали»[3].

І з ще більшим ентузіазмом Прокопович вітає створення регулярної армії і флоту, показує їх значення для обороно-

[1] *Самарин Ю. Ф.* Сочинения. Т. 5. М., 1880, с. 144.
[2] *Пекарский П.* Наука и литература в России при Петре Великом. Т. 1. СПб., 1862, с. 481.
[3] *Прокопович Ф.* Слово на похвалу блаженныя и вечнодостойныя памяти Петра Великого. Сочинения. М. — Л., 1961, с. 136.



Будинок Феофана Прокоповича в Петербурзі.

здатності Росії, для її престижу, сили і могутності. Зокрема, як зазначав Г. В. Плеханов, «він ставить питання про мореплавство на рівень філософії історії» [1].

Хоча суть історичного поступу Росії Прокопович пояснював ідеальними чинниками, однак уже не зводив виключно до них. Звичайно, тут не обходилось і без звернення до промислу божого, який, на його думку, скеровував волю й діяльність монарха, але все ж найбільшого значення він надавав тому, що ця діяльність здійснювалась «скрізь з допитливим пошуком, з допомогою математичних приладів і фізичних інструментів і бесід філософських» [2]. Тому з особливою приємністю він відзначав, що в Росії «вже й вільні вчення закладають собі основи, де й надії не мали, вже арифметичне, геометричне й інші філософські мистецтва, вже книги політичні, вже обох архітектур мистецтва множаться» [3]. Ще з більшою повнотою ідеї, які пов'язують поступ, добробут, користь народів з освітою, висловлені Прокоповичем у «Духовному регламенті», який читав і схвалив Петро. «Якщо подивимось через історії як через зорові труби на віки, що

[1] *Плеханов Г. В.* История русской общественной мысли (книга вторая). Сочинения. Т. 21, с. 31.

[2] *Прокопович Ф.* Слово в неделю осмую на десять, сказанное в Санктипитербурхе в церкви Живоначальныя троицы во время присутствия его царскаго величества, по долгом странствии возвратившегося, через ректора, честнейшаго отца Прокоповича. Сочинения, с. 66.

[3] *Прокопович Ф.* Слово похвальное в день рождества благороднейшаго государя царевича и великого князя Петра Петровича.— Там же, с. 44.

пройшли мимо,— читаємо там,— побачимо все гірше в темних, ніж у світлих ученнях, часах... бо вчення добре й грунтовне є всякої користі як вітчизни, так і церкви наче корінь, сім'я й основа»[1].

Маючи намір створити Академію наук, Петро I саме Прокоповичеві доручає скласти проект підготовчої установи — учбового закладу університетського типу, який би готував російську молодь для наступних занять в галузі науки. Проект було створено. Прокопович пропонував назвати майбутній заклад «Петергартен» або «Петрів сад»[2]. Принагідно зауважимо, що Феофан просив віддати на спорудження будівлі для цього закладу кошти, які були призначені на побудову великої кам'яної церкви у Смоленську. Але згодом, з метою максимального виграшу часу був прийнятий інший проект — одночасного створення Академії наук з допоміжними учбовими закладами. «Хоча в свій час,— говорить про Прокоповича Ю. Х. Копелевич,— він пропонував Петрові більш поступовий шлях впровадження наук, але в період організації Академії він вже був серед її покровителів»[3]. Прокопович належав до тих «визначних державних діячів, на підтримку яких завжди могла розраховувати Академія наук»[4].

Будучи протектором щойноствореної Академії наук, Прокопович чимало зробив для розвитку в ній математики і дослідного природознавства, оскільки він, як ніхто інший серед тодішніх вітчизняних мислителів, добре усвідомлював хибність схоластичних, умоглядних методів. Він і сам прагнув стояти на рівні тогочасного природознавства. Про це свідчать такі факти. В описі математичних та фізичних приладів, які по смерті Прокоповича були передані Академії наук[5], згадується багато астрономічних приладів, зокрема армілярна сфера, що демонструвала рух планет за системою Коперніка, глобуси, навігаційні прилади, мікроскопи, яких у той час у Росії було ще дуже мало, тощо. Про те, що Прокопович вів астрономічні спостереження за допомогою телескопа, зокрема дзеркального телескопа системи Грегорі, дізнаємось з протоколів конференції Академії наук, де зберігся запис: «7 серпня 1734 р. За вимогою пана архієпископа Новгородського грегоріанська труба була доставлена неподалік від Петергофа. Після того як за допомогою названої труби були проведені деякі експерименти, вона була привезена назад»[6]. Отже,

[1] *Прокопович Ф.* Духовный регламент. СПб., 1721, с. 22—23.
[2] ЦГАДА, ф. 18, ед. хр. 44, с. 2—3.
[3] *Копелевич Ю. Х.* Возникновение научных учреждений. М., 1974, с. 207.
[4] *Там же.*
[5] Архив АН СССР, разряд III, оп. 1, № 9, с. 60—60 зв.
[6] Протоколы заседаний конференции Императорской Академии наук с 1725 по 1803 г. Т. 1. СПб., 1897, с. 294.

коли Шумахер у листі до Хрістіана Вольфа писав про Прокоповича як про «любителя фізичних експериментів» [1], то він мав для цього достатньо підстав.

Про тісні зв'язки Прокоповича з Академією наук свідчить і те, що конференц-секретар, академік кафедри вищої математики Хрістіан Гольдбах, висловлюючи свої думки про написання історії Академії наук на академічному засіданні 17 лютого 1735 р., запропонував звернутися з проханням про написання такої історії саме до Прокоповича, говорячи, що він «вже давно з батьківською любов'ю стежить за нашими працями і виявляє всякого роду доброзичливість» [2]. П. Пекарський також говорить про Прокоповича як про покровителя і друга багатьох академіків. Як відомо, саме Феофан Прокопович захистив М. В. Ломоносова, коли його збирались виключити із Слов'яно-греко-латинської академії за те, що він назвався дворянином, хоч таким не був. Передають, що при цьому Прокопович сказав: «Не бійся нічого, хоча б з калатанням у великий московський соборний дзвін стали тебе оголошувати самозванцем — я твій захисник» [3]. А коли в університет при Петербурзькій академії наук були запрошені декілька найталановитіших вихованців Слов'яно-греко-латинської академії, то тому, що до їх числа потрапив і Ломоносов, знову ж таки сприяв «бувший синодальним віце-президентом Новгородський і Великолуцький архієпископ Феофан Прокопович» [4]. Ймовірно, що саме Прокопович порадив майбутньому великому вченому продовжити своє навчання в Києві, а потім і за кордоном. Зокрема, він був доброї думки про вчителя Ломоносова Хр. Вольфа, хоча й вважав його філософію плоскою і потрібною тільки для початківців. Незважаючи на те, що гальськими пієтистами вчення Вольфа було заплямоване як антирелігійне, Прокопович дав схвальний відгук про вченого Петрові, який навіть хотів було зробити його президентом Академії наук. Згодом через Бюментроста й Шумахера велись переговори щодо його переїзду до Росії, який, однак, не відбувся.

Найтісніші контакти підтримував Прокопович також з ученими істориками, філософами, зокрема Байєром, Гроссом, Міллером та ін. Деякі з них, зокрема Байєр і Федорович, викладали в школі для бідних і осиротілих дітей, яку Прокопович створив на власні кошти і розмістив у своєму

[1] *Wolf Chr.* Briefe aus den Jahren 1719—1753. СПб. 1860, с. 174.

[2] Цит. за: *Чистович И. А.* Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868, с. 164.

[3] *Пекарский П.* Наука и литература в России при Петре Великом. Т. 1, с. 490.

[4] *Бабкин Д. С.* Биографии М. В. Ломоносова, составленные его современниками.— У кн.: *М. В. Ломоносов.* Сб. статей и материалов. Т. 11. М.—Л., 1946, с. 33.

будинку. З цієї школи вийшло чимало визначних діячів російської науки, наприклад, академіки Семен Котельников та Олексій Протасов (згодом найближчі помічники М. В. Ломоносова в його науковій та педагогічній діяльності). Тут же отримав освіту й радник академічної канцелярії Григорій Теплов, автор книги «Знання, що стосуються філософії, для користі тих, які про цю матерію чужоземних книг читати не можуть» (СПб., 1751). Найздібніших учнів своєї школи Прокопович направляв для продовження освіти в академічну гімназію або за кордон. Про це видно, зокрема, з листа до академіка Гросса, в якому Феофан просить вченого опікуватись 10 вихованцями з його школи. Відомі також факти, коли Прокопович рекомендував того чи іншого вченого для заняття посад в Академії наук. Так, завдяки його клопотанням вакантне місце по кафедрі натуральної історії зайняв Штеллер, згодом академік і учасник Камчатської експедиції.

Прокопович мав добрі стосунки з багатьма прогресивними діячами культури Росії. Він спілкувався з Я. В. Брюсом, якого церковники вважали атеїстом. Протегував В. К. Тредіаковському, в якого після повернення з Франції склалися несприятливі стосунки з деякими представниками духівництва. В. М. Татіщев, А. Кантемір, Т. Кролик, Г. Бужинський були його близькими друзями. Їх об'єднувало однакове ставлення до науки, до реформ Петра I, до церкви й держави. Татіщев і Кантемір разом з Прокоповичем очолили дворянську опозицію владі аристократів-верховників, які намагалися реставрувати допетрівські державні порядки.

Прокопович мав значний вплив на формування ідейних позицій як Татіщева, з яким він познайомився ще під час Прутського походу[1], так і А. Кантеміра. Вони постійно обмінювалися книгами, ідеями, новинами, всіляко підтримували один одного. Заповідаючи своєму синові вивчати твори Феофана, Татіщев писав: «Наш архієпископ Прокопович був у науці філософії нової і богослів'ї настільки вченим, що в Русі раніше рівного йому не було»[2]. Прокопович привітав віршами перші твори Кантеміра, допомагав їх розповсюджувати. Про те, що дружні стосунки між ними тривали і після від'їзду Кантеміра за кордон, свідчить його лист до Феофана з Лондона[3].

Прокопович очолював філософсько-літературний гурток, який він сам назвав «вченою дружиною». Гурток був водно-

[1] *Grau Conrad*. Der Wirtschaftsorganisator, Staatsmann und Wissenschaftler Vasilij N. Tatiscev. Berlin, 1963. S. 21.

[2] *Татищев В. Н.* Российская история. Т. I, М — Л., 1962, с. 315.

[3] Из письма Антиоха Кантемира, посланника русского в Лондоне, к Феофану Прокоповичу. Отд. рук. Гос. б-ки СССР им. В. И. Ленина, ф. 528, Вяземских, шифр 3.

час і філософсько-політичним об'єднанням. Через Татіщева і Кантеміра він був пов'язаний з А. Волинським, П. Єропкіним та ін. Цей гурток справив значний вплив не тільки на розвиток науки і літератури, а й мистецтва, зокрема живопису, архітектури та інших сфер духовної культури Росії тих часів. Цікаві дані щодо цього наводяться В. Г. Андреєвою, яка пише про контакти, «спільність симпатій та інтересів» Ф. Прокоповича й відомого російського художника першої половини XVIII ст. Андрія Матвєєва. Говорячи про останнього, як про людину, чий «духовний і творчий розвиток йшов у руслі діяльності «вченої дружини», дослідниця припускає, що саме він був викладачем малювання в школі Феофана [1]. По смерті Прокоповича в «живописну команду», яку очолював Матвєєв, потрапляють сім художників з обслуги Феофана, в тому числі і Л. Гаврилов, що став одним з найближчих його співпрацівників, а також школярі з Феофанової школи Максим і Олексій Васильєви.

Підтримуючи розвиток науки, ремесел, мистецтв, Прокопович вважав, що людина повинна бути корисною державі. Саме суспільно корисна діяльність, чесне й сумлінне виконання службових обов'язків є, на його погляд, основою чесноти. Мислитель був переконаний, що особиста заслуга перед державою, а не належність до старовинних боярських родів, робить людину доброчесною, гідною поваги. Ці ідеї Прокоповича та його однодумців (хоча держава, маєстат ще ототожнювались ними з носієм найвищої державної влади), суперечили прийнятим у феодальному суспільстві критеріям оцінки людини. Вони обгрунтовували новий погляд на людину та її місце в суспільстві, який був відкрито проголошений в офіційному документі «Табеле о рангах».

Прокопович вводив гуманістичні й світські елементи в освіту. Це яскраво видно з принципів роботи організованої ним школи, де виховувалось близько 160 юнаків. Їх навчали не лише риторики, філософії, фізики, математики, але й музики, співу, живопису, ремесла. Навчання поєднувалось з іграми та фізичними вправами.

Основою освіти Прокопович вважав виховання, розпочате від дитячого віку, від якого «наче від коріння і добро і зло у все життя тече» [2]. Саме від виховання залежить, на думку мислителя, добробут і моральний стан як окремої людини, так і суспільства в цілому. Але це не єдине, що поєднує Прокоповича з поглядами гуманістів на освіту. Як і вони, Феофан вважав, що освіта повинна бути загальною для

[1] *Андреева В. Г.* Андрей Матвеев.— У кн.: Русское искусство первой четверти XVIII века. М., 1974, с. 148—149.

[2] *Прокопович Ф.* Первое учение отроком. СПб., 1723, с. 4.

всіх, незалежно від маєтного та іншого становища чи статі. Він наполягав на тому, що жінки не менше, ніж чоловіки, здатні оволодівати вершинами наук і посідати найвищі державні посади.

Для того щоб зробити початки грамоти загальнодоступними, треба звернутись по допомогу до простонародної мови,—твердить Прокопович в «Первом учении отроком». Він вважає, що такою ж мовою повинні писатись художні твори, ставитися спектаклі в театрах тощо.

Мислитель розглядав людину як мікрокосм, що є скороченим відтворенням макрокосму, і вважав, що вона прекрасна не тільки своїм духовним єством, а й тілесним. Ці погляди відбилися і в етичному вченні Прокоповича, зокрема в розумінні ним щастя, добра і зла. Щастя людини він вбачає вже не стільки в досягненні потойбічного царства божого, скільки в цілком земних речах і обставинах. «Оскільки складається людина з душі й тіла, то, щоб бути щасливою, треба їй обидва мати в доброму стані. А тому, по-перше, повинна вона бути й розумом чудовою, й волею бездоганною, й здоров'ям обдарованою тілесним, під іменем якого розміщення й красу розуміти потрібно»[1]. Прокопович вказує, що досягнення щастя пов'язане з задоволенням життєвих потреб людини. Проблема потреб та засобів їх задоволення перебуває в центрі його етичного вчення. Блага він поділяє на зовнішні і внутрішні. «Зовнішнє благо людське полягає,— пише він,— в цілковитому достатку того, що для життя є потрібним і приємним. До цього належать особливо зручність, краса, приємність місця, добре повітря, здорова їжа, родючість землі та ін. Що ж до того, що деякі смертні придбати намагаються прикраси, розкоші, музику, багатства та інше, то вони є або знаряддя для здобування добра, або деяка допомога проти бідності»[2]. Внутрішнє благо — це сама людина, її здоров'я, вихованість, моральність. Етичне вчення Прокоповича не засуджує нагромадження багатств, а виправдує. Моральному осудові він піддає лише розкіш, тобто «погане застосування» багатств, що видно з його твору «Христової про блаженства проповіді тлумачення» та ін. Ці погляди цілком випливають з класової позиції мислителя — захисника інтересів буржуазії, що зароджувалась. Крім того, нагромадження багатств передбачало вкладання капіталів в побудову заводів, мануфактур, в торгівлю, що стимулювало розвиток науки і також імпонувало поглядам Прокоповича.

Вважаючи, що освіта і виховання є основою суспільного

[1] *Прокопович Ф.* Богословское учение о состоянии неповрежденного человека или о том, каков был Адам в раю, с. 3.
[2] *Там же,* с. 91.

поступу, добробуту і моральності, Прокопович у своїх творах нещадно критикує невігластво, обскурантизм, марновірства, забобони. Твори Прокоповича «Христової про блаженства проповіді тлумачення», «Духовний регламент», указ, написаний ним разом з Петром «Про звання чернече», розвивають критичний напрям у ставленні до ченців та духівництва. Тут справа вже торкається не тільки обмеження вступу у ченці, а й секуляризації монастирських маєтностей, підпорядкування церковної влади світській.

Цілком закономірно, що реакційне духівництво виступило проти Прокоповича. Виступ розпочався не після написання «Духовного регламенту», а за багато років до того, на початку викладацької діяльності Прокоповича. Як видно зі «Справи про Феофана Прокоповича», що була розпочата 1726 р. в «Таємній канцелярії» на підставі доносів реакційного духівництва, його ще в Києві звинувачували в єретизмі, у підриві церкви та її догматів, в посяганні на давньоруське благочестя. В цій «Справі» читаємо: «А як він у тому вчительстві ствердився, почав київських і малоросійських жителів, дітей і дорослих людей запрошувати до себе й навчати своєму єретизмові, і численні єресі в народі сіяти, і без кінця гудити і ганьбити православну кафоличну церкву і оселю Печерську, і на мощі святих угодників, і на мироточиві голови, і на освячену воду єретичну свою отруту блювати і чин священиків і ченців ганьбити і лаяти» [1]. З цього ж документа дізнаємося, що Прокопович «святі чудотворні місця і святих чудотворців Києво-Печерських без ліку ганьбив і говорив: «Мужики, мовляв, своїх же мужиків нав'ялили і самі їм кланяються і інших спокушають і до ідолопоклонства ведуть...» Про голови мировоточиві, дуже сміючись, не раз казав: «Ченці, мовляв, печерські — облудники; накупивши олії, наливають її на ті мертві голови і ту олію продають неосвіченому й темному народові» [2].

Прихильники ортодоксії влаштовують для викриття єретизму Прокоповича публічні диспути в Київській академії і Братському монастирі. Його опонентами виступають Гедеон Вишневський і Маркел Родишевський. 1712 року в полеміку проти Прокоповича включається один із найерудованіших теоретиків православної ортодоксії Феофілакт Лопатинський. Твір Прокоповича «Книжечка, в ній же повість про суперечку Павла і Варнави з іудействуючими і трудність слова Петра Апостола про незручноносиме іго детально викладається» він оцінює як неправославний, пройнятий ідеями протестантської

[1] Дело о Феофане Прокоповиче.— У кн.: Чтения в обществе истории и древностей российских при Московском университете, кн. 1, М., 1862, с. 1—2.
[2] *Там же*, с. 46.

єресі. Його критиці він присвячує свій великий двотомний твір [1].

У 1716—1718 рр. проти Прокоповича виступив Стефан Яворський (його головний ідейний супротивник), який, знаючи про намір Петра використати Феофана для боротьби проти реакційного духівництва і для цієї мети призначити його на чільне місце в православній ієрархії, звернувся зі спеціальними посланнями до Олексія Сарського і Подонського та Варлаама Тверського і Кашинського, аби перешкодити цьому призначенню. Він вимагав, щоб Прокопович зрікся своїх поглядів і навіть сам написав текст зречення. Хоча плани Яворського не здійснилися, він продовжував полеміку проти Прокоповича.

Навколо Яворського об'єднуються всі ті, хто захищає православну віру від проникнення в неї «єретичних» ідей, поборники архаїчного, давньоруського благочестя, прихильники віри в мощі, чудеса та ін. Це ідейне об'єднання протистояло «вченій дружині», яку очолював Прокопович. До нього належать не тільки Яворський, Лопатинський, Вишневський. Ще раніше цілковиту солідарність з Яворським щодо шляхів розвитку освіти в Росії, співвідношення віри і розуму висловив Іван Посошков, що видно з його листів до Яворського. Разом з Яворським був і відомий автор «Арифметики» Леонтій Магницький. З тих же позицій проти Прокоповича виступив директор московської друкарні Федір Полікарпов-Орлов. Захищаючи чистоту православ'я, давньоруське благочестя, віру в мощі і чудеса, проти книги Феофана «Первое учение отроком» виступає відомий вчений, член Берлінської Академії наук Дмитро Кантемір та ін.

Яворський, будучи моральним провідником цього напрямку, виклав його основні ідейні принципи у книзі «Камінь віри». Намагаючись усунути Прокоповича з політичної арени, цей напрям в період панування верховників підтримували і Меншиков, і Долгорукі, і Голіцини. В цей час, вже по смерті Яворського, його принципи розвивав, обгрунтовував і захищав Феофілакт Лопатинський — теоретик цього напряму,— який виступив з працями, спрямованими проти Прокоповича та його однодумців. Останні спростовували їх в численних полемічних творах, до них належить і «Молоток на «Камінь віри»,— памфлет, створений якщо не самим Феофаном, то в його найближчому оточенні. Цьому ж Прокопович підпорядковував і сатиричні твори, де їдко висміював реакційне духівництво.

Боротьба між обома угрупованнями велася всіма засоба-

[1] *Лопатинский Ф.* Возражение на книгу «Иго неудобоносимое...» Т. 1—2. Отдел рукописей БАН СССР, шифр 31—4.28.

ми. Справа по звинуваченню Прокоповича в єретизмі слухалась в «Таємній канцелярії» в 1726—1727 рр. і в 1731—1732 рр. На нього писались пасквілі, підкидні листи, доноси. Цікавим документом є підроблений лист, написаний до Прокоповича начебто від папи римського, власноручна Феофанова копія якого зберігається й досі [1]. «Єресиарх» Прокопович звинувачувався реакційним духівництвом і боярством у тому, що він «найвищу владу духовну, тобто патріарха намагався повалити.., щоб святу церкву похитнути й догмати її заперечити».

Феофан відповідав на всі звинувачення ще більш страшним звинуваченням противників у антидержавній діяльності. Боротьбу за освіту, проти темряви і варварства він вів варварськими методами. Він не лише вдавався до інтриг, підступів, доносів, суду та іншої «зброї», яку вживали проти нього його противники, а й умів набагато краще нею користуватись. Вчений «пастушок» показував у цій боротьбі, за виразом Плеханова, не лише свій вельми пухнатий лисячий хвіст, а й міцні вовчі зуби.

Якщо розкол Прокопович вважав наслідком темряви простого народу, що потребував освіти, і тому закликав до терпимості щодо його представників, то церковну опозицію він переслідував всіма доступними засобами, включаючи найжорстокіші. Реакційне духівництво, ченці і попи були, на його погляд, не лише дармоїдами й неробами, а й державними злочинцями, які, захищаючи самостійність влади церкви, чинили замах на верховенство державної, тобто царської влади, і, наполягаючи на поверненні монастирських маєтностей, намагалися привласнити собі державне майно, потрібне на утримання армії і флоту, забезпечення освіти, розвитку науки і ремесел. Прокопович, всупереч своїм ідейним противникам, послідовно захищав ідею зверхності світської держави над владою церкви, він обгрунтовував підпорядкування церкви державі. Оскільки розв'язання цього питання було мов би вододілом, що розмежовував протилежні напрями, розглянемо його детальніше.

Вчення Прокоповича про державу, про співвідношення світської і церковної влади було тією стороною його філософських поглядів, яка найбільше вплинула на дальший розвиток вітчизняної духовної культури і сприяла її секуляризації. Це, вчення, як зазначалось, грунтувалось на визнанні основою суспільного поступу освіти, розвитку науки, ремесел, мистецтв. Одним із центральних понять теорії є поняття про-

[1] Подложное письмо от имени папы Бенедикта к Феофану Прокоповичу.— ЦГАДА, разряд XVIII, ед. хр. 80.

свіченого монарха, філософа на троні, який має достатню владу, освіту і виховання, щоб планомірно спрямувати сили держави на здійснення просвітницьких ідеалів. Таким Прокопович вважав Петра I, якому був безмежно відданий. Тема Петра, започаткована Прокоповичем-мислителем, істориком, поетом, звучить в російській літературі протягом багатьох років, аж до Пушкіна включно.

Теорія держави, створена Прокоповичем, є теорією просвіченого абсолютизму. Вона відображає і обгрунтовує процес централізації держави, який наприкінці XVII— на початку XVIII ст. дійсно відбувався в Росії. В цей час самодержавна монархія, в якій самодержавство було обмежене боярською Думою і моральною зверхністю влади церкви, перетворюється в абсолютну монархію. Тому критичне вістря теорії Прокоповича спрямоване, по-перше, проти князівсько-боярської опозиції процесам централізації, а по-друге, проти зверхності і автономії влади церкви щодо держави.

Створюючи і обгрунтовуючи першу в Росії теорію просвіченого абсолютизму, Прокопович, безперечно, використовував праці Гоббса, Гроція, Пуффендорфа та інших авторів ранньобуржуазних вчень про державу і право, серед них і представників абсолютистського напрямку західноєвропейської школи природного права. Однак ці праці були не єдиним і не основним джерелом створеної Прокоповичем теорії держави. Теорія значно більше спирається на його дослід, на вивчення і узагальнення історії російської державності. Про це переконливо свідчать твори Феофана: «Історія імператора Петра Великого від його народження до Полтавської баталії», «Записка про смерть Петра II та підступи Долгоруких», а також інші історичні праці мислителя, дві з яких вміщуються в даному виданні. Вивчав Прокопович й давньоруські літописи, значна кількість яких по його смерті була передана до бібліотеки Санкт-Петербурзької Академії наук[1]. Працюючи над теорією просвіченого абсолютизму, Прокопович спирався також на праці своїх вітчизняних попередників, які, обгрунтовуючи ідеї централізації пояснювали походження держави суспільним договором. До їх числа належали Іван Пересвєтов, Юрій Крижанич, Микола Мілеску (Спафарій) та ін.

У творах Ф. Прокоповича та його однодумців (Г. Бужинського, В. Татіщева) зроблено значний крок вперед в дослідженні російської історії. Вони не лише намагаються (хоч і не завжди послідовно) підтверджувати свої думки фактами

[1] Як повідомляє Г. М. Мойсеєва, згодом ті літописи ретельно досліджував М. В. Ломоносов і залишив на їхніх полях численні помітки (Див.: *Моисеева Г. Н.* Ломоносов и древнерусская литература. Л., 1971, с. 79—80).

та історичними документами (що значно сприяє підвищенню науковості в їх працях), а й вводять історію Росії в контекст світової історії, відображаючи зростання міжнародного престижу російської держави та самосвідомості російського народу. Вони, нарешті, звертаються до методологічних проблем історії: з'ясовують питання про її суть, основні напрями тощо. Ф. Прокопович вводить в свій лекційний курс навіть спеціальний розділ «Про метод писання історії».

Прокопович у своїй теорії значно спирається на аргументи від «природного розуму». Та на відміну від західноєвропейських вчених він звертається й до одкровення як до самостійного джерела доказу. Кожне твердження виводиться ним паралельно, із Біблії й з природного розуму. Автор «Правди волі монаршої» робив це не без поважних причин, адже писав він для широкого кола читачів і слухачів, які ще мали релігійну свідомість. Крім цього, його праця була спрямована проти церковників, проти їх намагань підпорядкувати світську владу владі патріарха. «Однак легко помітити,— писав Г. Д. Гурвич,— що центр ваги всього трактату лежить в раціоналістичних доказах. Викладене в ньому вчення залишилось би, власне, по суті незмінним, якщо відкинути всю аргументацію богословського характеру»[1]. На цю ж особливість вказував і Г. В. Плеханов, зауважуючи, що найвидатніший публіцист епохи Петра «посилається на природне право раніше, ніж на Письмо, недарма ревнителі православ'я вважали його малонадійним богословом»[2]. Думка Плеханова стане ще переконливішою, якщо нагадати, що Прокопович тут, як і в багатьох інших випадках, використовує Біблію і теологію для критики церковників, духівництва, доведення зверхності світської влади над церковною.

Прокопович вважав, що держава виникла на певному етапі людської історії. Був час, коли люди жили, не знаючи державної влади. Але якщо Гоббс писав, що для природного стану людини була характерною війна всіх проти всіх, а зі вчення Пуффендорфа виплило, що для цього стану є характерним мир, то Прокопович вважав, що в додержавному житті людей були і мир і війна, і любов і ненависть, і добро і зло. Адже людина, мовляв, має вільну волю і може творити і добро, і зло. Однак більш природно для людини творити добро, яке є даром її природи, так само, як і совість, що її до цього спонукає. «Крім письма, є в самому єстві закон, від бога даний.., любити і боятися бога, берегти своє життя,

[1] *Гурвич Г. Д.* «Правда воли монаршей» Феофана Прокоповича и ее западноевропейские источники. Юрьев, 1915, с. 37.

[2] *Плеханов Г. В.* История русской общественной мысли (книга вторая).— Сочинения, Т. XXI, с 47

бажати незанепадаючого спадкоємства родові людському, не творити іншому, чого й собі не хочеш, поважати батька й матір... Але оскільки, з одного боку, велить нам єство любити себе й іншому не чинити, що не любо, а з другого — злоба роду розбещеного розорити цей закон не сумниться, завжди і скрізь бажаним був вартівник і захисник і сильний поборник закону, і то є державна влада» [1].

З цього випливає, що серед природних законів Прокопович великого значення надавав тим, які безпосередньо випливають з інстинктів. Так, у «Правді волі монаршої» на перше місце ставиться турбота батьків про своїх дітей, яка так чи інакше властива для всього живого. Підкреслюючи роль інстинктів щодо природного права, Прокопович дещо перегукується з Пуффендорфом, який також на перше місце ставить саме інстинкти.

Сама влада потрібна для того, щоб не порушувався природний закон, щоб стримувати злі пристрасті людей, оберігати людське співжиття. «Якби не це,— говорив Феофан,— вже давно б земля порожня була, уже давно б зник рід людський. Зло людське примусило людей в один суспільства союз та стан збиратися й державною владою, силою, від всього народу, наче від самого бога даною, збройно оберігати й захищати себе як від зовнішніх супостатів, так і від внутрішніх лиходіїв» [2].

Громадянське право Феофан виводив із сімейного права. Громадянські закони потрібні для того, «щоб не порушувався чин природний і щоб не з'явився крайньої нелюдяності образ» [3]. Тому «влада державна природному законові є потрібною» [4], бо «влади не хотіти, є хотіти загибелі людської» [5].

Отже, щоб не допустити загибелі, народ шляхом договору передає свою волю, зрікаючись її, одній особі — монархові. «Першої влади початок і від людського стану і угоди походить» [6]. При цьому народ заявляє володареві: «Згідно всі хочемо, щоб ти для загальної нашої користі володів нами вічно, тобто, оскільки смертний єси, то щоб по тобі ти сам надалі залишав наслідного володаря, ми ж, одного разу волі зрікшись, ніколи з неї надалі, навіть після смерті твоєї, користатись не будемо, але тобі клятвенною обіцянкою зобов'язуємось і наших по нас спадкоємців тією ж повинністю зобов'язуєм» [7]. Прокопович не міг не помітити, що з цього

[1] *Прокопович Ф.* Слово о власти и чести царской. Сочинения, с. 81, 82.
[2] *Прокопович Ф.* Слова и речи, ч. III, с. 73.
[3] *Прокопович Ф.* Правда воли монаршей. с. 9.
[4] *Прокопович Ф.* Слово о власти и чести царской.— Сочинения, с. 82.
[5] *Там же*, с. 83.
[6] *Там же*, с. 82.
[7] *Прокопович Ф.* Правда воли монаршей, с. 22.

випливає, що монарх отримує свою владу з рук народу, а в Біблії сказано: «Немає влади, якщо не від бога». Цю суперечність довелося долати й Аквінатові, який, обгрунтовуючи зверхність церковної влади над світською і, отже, можливість усунення й заміни останньої за волею першої, ввів розрізнення суті влади, яка походить від бога, і форми (структура влади, спосіб правління), яка може й не походити від бога.

Прокопович же на відміну від Аквіната пояснює, що, хоч влада дається монархові волею народу, але сама народна воля випливає з волі бога: «Знати ж треба, що народна воля... буває не без власного нагляду божого, а божим порухом рухома діє. І того ради всі обов'язки, як підданих щодо володаря свого, так і володаря щодо добра загального підданих своїх, не від єдиної волі народної, а й від волі божої походять» [1]. Однак це пояснення не усуває суперечності, бо коли будь-яка влада від бога, тоді і її порушення йде від бога. Прокопович уникає цього висновку, лише поступаючись логічною послідовністю. Адже він твердить, що, віддавши свою волю володареві, народ більше не може її в нього забрати. І тому коритися владі не лише добрій, а й норовистій, на думку Прокоповича, мусять всі, бо «без винятку кожна душа цьому обов'язкові підлягає». Отже, народ мусить незаперечно коритись володареві і, щоб той не чинив, не засуджувати його. Народ не може також нічого вказувати володареві і повставати проти нього. Він мусить підкорятись спадкоємцям влади, якщо вони призначені, а якщо не призначені, то — здогадуватися, якою була б або могла бути воля володарева.

На підставі цього можна зробити певні зіставлення договірної теорії Прокоповича і теорій Гоббса, Гроція, Пуфендорфа, Буддея. За Гоббсом, формоутворюючим чинником влади є передача волі кожного окремого індивіда монархові, так само і суб'єктом обов'язку підпорядкування в державі є кожний окремий індивід. У Прокоповича ж таким чинником є спільна воля народу як певної єдності і суб'єктом підпорядкування є весь народ як ціле. Коли ж верховний орган відпадає, то, за Гоббсом, знову повертається природний стан, й індивід вступає в свої природні права. У Прокоповича верховна влада за такого випадку «повертається до народу», як її першоджерела. Ці особливості договірної теорії Прокоповича зближають її з теорією Гроція. Водночас є в теорії Феофана й те, в чому вона не погоджується з відповідними положеннями Гроція, Пуффендорфа і Буддея

[1] *Прокопович Ф.* Правда волі монаршей, с. 22.

і збігається саме з теорією Гоббса. Так, у Пуффендорфа договір між підданими й володарем є двостороннім, у Гроція і Буддея припускаються винятки з обов'язку підпорядкування. У Гоббса ж і Прокоповича договір між підданими і верховною владою є строго однобічним, ніякої протидії цій владі, жодних винятків з обов'язку підпорядкування не допускається. Правда, Феофан ніде прямо не говорить, що піддані зобов'язані виконувати накази володаря, які суперечать природним і божим законам. Однак повне замовчування можливості винятків з обов'язку підпорядкування і введення в принцип порушення громадянської свободи надає вченню Прокоповича абсолютистського характеру. Недарма він з осудженням попереджає «шалених тих свободолюбців», що «закон християнський бунтуватися забороняє»[1]. Підтримуючи абсолютизм, Прокопович дуже негативно ставиться до народних повстань, зокрема до повстання в Астрахані: «Міри в несамовитості не знає простолюдна жорстокість, коли бачить все за волею своєю»[2]. Саме такими зображає він тих запорожців, які піддалися на умовляння Мазепи. «Ні що інше вже було Запоріжжя,— пише Феофан,—тільки нестримне розбійництво та люди свавільні, що без будь-якого остраху жити і злодіювати хочуть... Зборище те заслуговувало давно яко домашнє государеве зло викоріненим бути, але самі вони безсовісною зрадою змусили до того Росію»[3]. Влада черні, на думку Прокоповича, є відворотною.

Щодо обов'язків верховної влади, то Прокопович у їх визначенні виходить з принципу загальної користі. «Всяка верховна влада єдину свого встановлення причину кінцеву має — всенародну користь. Це лише знати народ мусить, що володар зобов'язаний його користю опікуватися, проте в справах опіки не народу, але єдиному богові... підлягає»[4]. Розглядаючи детальніше, в чому полягає ця опіка, Прокопович вбачає її в турботах царя про добробут своїх підданих і їх повчанні, про правочинність та державну безпеку, про те, щоб була достатня кількість досвідчених вчителів як духовних, так і світських. Отже, обов'язки царя, на думку Прокоповича, спрямовуються передусім не на спасіння душ підданих, як це вважали церковники, а на світські справи.

Феофан вказує, що громадські й військові справи є головними в обов'язку царів. Верховна влада повинна особливо турбуватися, щоб війна була справедливою. А воїни, захи-

[1] *Прокопович Ф.* Слово о власти и чести царской,— Сочинения, с. 86—87.

[2] *Прокопович Ф.* История императора Петра Великого от рождения его до Полтавской баталии, с. 3.

[3] *Там же,* с. 204—205.

[4] *Прокопович Ф.* Правда воли монаршей, с. 26.

щаючи батьківщину, чинять добре, коли вбивають ворогів за наказом верховної влади, бо цим вони тільки здійснюють божий суд.

Виходячи зі своїх абсолютистських поглядів, Прокопович вважав, що «може монарх-володар законно повеліти народові не лише все, що для більшої користі вітчизни потрібно, а й усе, що йому не сподобається, тільки б народу не шкідливим й волі божій несуперечливим було»[1]. Він тут має на увазі передусім всілякі обряди світські й церковні, звичаї, будівлю жител, їх внутрішнє вбрання, зміну одягу, чини й церемонії на банкетах, весіллях, похоронах тощо. Цим Прокопович прагнув виправдати нововведення Петра щодо побуту, який в давній Русі відзначався релігійним колоритом і виводився із встановлених релігією правил віри й моралі.

Хоч у теорії держави Прокопович широко використовує поняття всенародної користі, насправді він дуже далекий від репрезентації інтересів трудящих мас. Феофан відображає передусім інтереси тих верств суспільства, які були зацікавлені в централізації суспільного життя, особливо в створенні всеросійського централізованого ринку, тобто мануфактуристів, купців тощо. Відбиваючи потреби суспільного розвитку в період зародження буржуазних елементів в надрах феодалізму, теорія Ф. Прокоповича відстоювала принципи централізації і була спрямована проти залишків феодальної роздрібленості. Але оскільки в ліквідації феодалізму, в централізації ринку і держави, в розвитку виробництва і науки була зацікавлена не лише багата верхівка «третього стану», а й простий народ, то соціальний базис і об'єктивна значимість теорії Прокоповича не можуть бути зведені лише до репрезентації інтересів буржуазних елементів, що зароджувалися, вони є, отже, значно ширшими.

Однак, підносячи абсолютизм, а отже, й тоталітаризм державної влади, ця теорія, зрештою, вела до виправдання як нівеляції людської особистості у сфері громадських стосунків, так і розвитку індивідуалізму в напрямі приватного інтересу. Що це дійсно було так, переконливо свідчить реалізація принципів просвіченого абсолютизму в державі петрових спадкоємців з її розвинутим чиновницько-бюрократичним апаратом, що страшним чудовиськом, левіафаном навис над трудящими.

Як і Татіщев та Кантемір, Прокопович вважає основними формами державного устрою аристократію, демократію й монархію. Однак він ставить питання не про те, який з цих устроїв є найкращим, «а про те, який тому або іншому на-

[1] *Прокопович Ф.* Правда воли монаршей, с. 26.

родові найпотрібніший». Пов'язуючи найкраще забезпечення народної користі з сильною державою, Прокопович підкреслює, що кожна держава сильна своєю єдністю, неподільністю. Щодо Росії, то таку єдність, на його думку, гарантує саме спадкоємна монархія.

Про період феодальної роздрібленості Русі Прокопович зауважує, що тоді вона повернула було свій меч «не так на іноземних супостатів, як на свою утробу». Початок феодальної роздрібленості мислитель пов'язує з поділом могутньої колись держави русичів Володимиром між дванадцятьма синами. «Володимир святий навчений був богослов'ю, але не навчений виявився в політиці. І як за приведення Росії від пітьми безвір'я до пізнання істини, вічних похвал виявився достойним, так російської монархії поділом не малий збиток своїй славі завдав: оскільки превелику шкоду народу руському приніс.., від чого зразу ж з'явився недобрий плід такого прогріху» [1]. Причини роздрібленості Прокопович пояснює з ідеалістичних позицій: відсутністю у князя Володимира належної освіти, не богословської, а саме світської — незнанням політики, тобто вчення про державу.

Вся попередня історія Росії уявляється Прокоповичем як перехід від початкової цілісності до розчленування і роздробленості з наступним відтворенням втраченої єдності. Обгрунтовуючи історичну необхідність об'єднання всіх російських земель, у всіх трагедіях попередньої історії Росії він звинувачує децентралізацію: «Бо Росія і розділом на дванадцять князівств значно послаблена, а ще й князями тих областей, що їх між дітьми своїми ділили, на маленькі шматочки розірвалась, від чого скрізь розбрат і міжусобиці почались. І замісць того, щоб усім одностайно обороняти кордони вітчизни своєї від нашестя чужоземців, самі на утробу свою накинулись і взаємно себе неперестаючи знищували» [2].

Мислитель вважає, що лише в результаті роздрібленості, усобиць і ослаблення Росія зазнала татарського іга, нашестя німецьких рицарів, шведських, польських, литовських князів і магнатів, які її, «як розбиту махину (соромно згадати) тиранським володінням топтати почали».

Прокопович високо оцінює діяльність московських князів, які об'єднували російські землі в одну державу. Серед них він особливо відзначає Івана Грозного, котрий, «пізнавши справжню причину смертоносної хвороби», «первісну силу російську, розбратом умертвлену, союзом відродив і оживив» [3].

[1] *Прокопович Ф.* Предисловие к доброхотному читателю.— У кн.: Книга Устав морской. СПб., 1720, с. 1.

[2] *Там же*, с. 2.

[3] *Там же*, с. 3.

Виступаючи поборником централізації, єднання всіх народів колишньої Київської Русі в єдину державу, Прокопович виступає проти спроб покатоличити український і білоруський народи за допомогою унії і відтак відірвати їх від братнього російського. Тому майже половину свого теологічного курсу він присвячує критиці теоретичних засад унії і католицизму. Проти унії та її зачинщиків — єзуїтів він пише пристрасні полемічні праці («Опис єзуїтів», «Про Флорентійський собор» та ін.), продовжуючи кращі традиції письменників-полемістів.

Водночас, дбаючи про зміцнення монархії в Росії, мислитель багато уваги приділяє критиці аристократичної олігархії, передусім олігархічного правління верховників. Так, в «Історії про вступ на трон імператриці Анни Іоаннівни» він показує, що верховники прагнули обмежити самодержавство не на користь демократії, тобто народовладдя, а для реставрації влади бояр і вищих церковних сановників, особливо найбільшого з них — патріарха. «Ця підступність їх не є таємницею,— пише мислитель,— бо вони і не думали вводити владу народу (яка звичайно вільною республікою називається), але всю влади найвищу силу восьмичленній своїй раді надали» [1]. Захищаючи ідею централізації державної влади, Прокопович віддає перевагу владі необмеженого монарха перед владою бояр і аристократів. Він допомагав Анні Іоаннівні вступити на трон, при якій було покінчено зі спробами верховників обмежити царську владу, ліквідувати реформи Петра І.

Створена Прокоповичем теорія просвіченого абсолютизму усуває верховенство влади бояр і церкви, тобто двох основних підвалин феодального ладу. Однак, залишаючись вірним своїм поглядам і класовим інтересам, він їх не відкидає взагалі, а лише підпорядковує необмеженій владі монарха. Особливо багато уваги мислитель приділяв теоретичному обгрунтуванню підпорядкування церкви світській владі. Створення «Духовного регламенту», що набув чинності закону, й заснування Синоду — органу управління церквою, який підпорядкований світській владі, було практичним втіленням його ідей. Ці зміни сприяли вивільненню духовного життя Росії, передусім науки, літератури, мистецтва з-під опіки духівництва.

Визнаючи зверхність світської влади над церковною, Прокопович докорінно розходився у цьому не лише з католицькими теоретиками (Фомою Аквінським, Белларміном та ін.), що узагальнювали й обгрунтовували існування папства, а й

[1] *Прокопович Ф.* Записка о кончине Петра II и происках Долгоруких. ЦГАДА, 3. Госархив, ед. сохр. 6, 1730, л. 61 зв., 62.

з поглядами, звичаями й установами російської старовини. Адже в допетровській Росії існувала якщо не зверхність влади церкви над світською, як того хотів Никон, то, принаймні, паралелізм двох влад, царя й патріарха. Феофан же доводив, що саме світській владі належить верховність (маєстат), а тому всякій іншій владі, зокрема й церковній, належати не може. Отже, церковна влада юридично підпорядковується світській. Апологія юридичного підпорядкування церкви світській владі розвинена Прокоповичем у творі «Розшук історичний...» «Цар,— твердить Феофан у цьому творі,— всьому духовному чинові є суддя і повелитель, а вони, всякий чин і патріарх, є підвладні й підсудні, як і інші піддані»[1]. Ця думка послідовно проводиться Прокоповичем крізь увесь твір. У «Слові про владу і честь царську» Прокопович спростовує думку, за якою не всі люди в державі, зокрема священики й ченці, підвладні цареві. Се терн,— говорить він,— зміїне жало, папежство. Священство — інша справа, інший чин є в народі, а не інша держава. І так само, як воїни роблять одну справу, а цивільні — іншу, одну — лікарі, а іншу — митці, але всі підпорядковуються верховній владі, так само вчителі й пастирі та всі духовники мають свою справу і так само, як і всі інші, вони підлягають покаранню, якщо не виконують її згідно з повелінням державної влади[2].

Говорячи про виразників спростовуваної ним думки, Прокопович передусім мав на увазі Стефана Яворського, який до кінця свого життя не міг примиритися зі скасуванням посади патріарха в Росії, а також всіх тих, хто хотів її відновити, спираючись на звички й традиції народу. Адже останній, говорить Прокопович у «Духовному регламенті», патріарха має за другого государя, який рівносильний самодержцеві, і тому не стільки на царя, скільки на патріарха в будь-якій справі дивиться[3].

Якщо за традицією в Руській православній церкві від монарха вимагалось дотримання церковних канонів, то Прокопович вважав, що той підлягає тільки богові, людським же законам, зокрема церковним канонам, не підпорядковується. «Цар ні канонам, ні законам не підвладний»,— твердить Прокопович у «Правді волі монаршої»[4]. Якщо грішить цар, то, вважав Прокопович, він сам вирішує, чи є його дії гріховними і несе відповідальність за них перед одним тільки богом. Не дивно, що ці погляди Прокоповича викликали найсильніший опір церковників. Адже йшлося не стільки про

[1] *Прокопович Ф.* Розыск исторический.., с. 23.
[2] Див.: *Прокопович Ф.* Слово о власти и чести царской.— Сочинения, с. 88.
[3] Див.: *Прокопович Ф.* Духовный регламент, с. 4–5.
[4] *Прокопович Ф.* Правда воли монаршей, с. 18.

абстрактне теологічне питання, скільки про реальні життєві інтереси, а саме про владу й, отже, про секуляризацію чи збереження церковних маєтностей тощо. Якщо критика Прокоповичем марновірств, забобонів, невігластва, його намагання ввести розум і наукові докази в обгрунтування віри хоча об'єктивно й підривали основи, на яких трималася влада церкви, все ж були для неї не занадто страшними, то заперечення зверхності церковної влади, теоретичне й практичне підпорядкування її світській державі торкалося соціального й майнового статусу церкви і було для неї найвідчутнішим і найдошкульнішим ударом. Тому теоретичне обгрунтування Прокоповичем зверхності світської влади над церковною духівництво видавало, як це видно зі «Справи Феофана Прокоповича», за руйнацію церкви і віри взагалі, її догматів, законів. Однак Феофан аж ніяк не мав таких намірів. Захищаючись від подібних звинувачень, він апелював передусім до бога. Своїм супротивникам Прокопович закидав, що вони «владу світську не лише божою справою не вважають, а й як мерзоту зображають» [1]. Подібно папі, який вилучає себе і свій клір з-під державної влади, вони, говорить Феофан, мріють своєю владою давати і віднімати скіпетри царів. Але оскільки найвища влада «богом влаштована», то «противиться їй є гріх на самого бога, не тільки тимчасовій, а вічній смерті підлягаючий» [2].

Боротьба за підпорядкування церковної влади світській була для Прокоповича закономірним продовженням боротьби за науку, за освіченість, нарешті, за прогресивні суспільні перетворення Росії. Складною була епоха, в яку жив Прокопович, складною і суперечливою була і його постать. Виконуючи по суті те саме завдання критики феодальної духовної культури, що й діячі Відродження, Реформації, а частково й раннього Просвітництва, він із-за свого сану та інших специфічних умов робив це ще здебільшого в теологічній формі. Суперечлива й непослідовна його боротьба за науку й прогрес порівняно із західноєвропейськими взірцями здається значно слабшою, але для умов тодішньої Росії саме вона могла бути сприйнятою й дійовою. Недарма Прокопович вважається засновником викривального напрямку в російській літературі, але ця викривальність, безперечно, стосується не лише літератури, а й всього духовного життя тогочасної Росії.

Вийшовши з середовища небагатих городян, Прокопович досяг високого становища завдяки своєму розумові, освіченості.

[1] *Прокопович Ф.* Слово о власти и чести царской.— Сочинения, с. 79—80.
[2] *Там же*, с. 77—78.

політичним, дипломатичним та іншим здібностям. Тому, звичайно, він тяжів не до феодальної верхівки, до окремих представників якої іноді підлещувався, щоб здійснити свої плани, а до тих людей нешляхетного походження, які, виконуючи важливі державні справи, набули ваги в часи Петра І. Це — вчені, дипломати, митці, лікарі, купці, мануфактуристи тощо, тобто люди як на той час забезпечені, до яких він (як і Жан-Жак Руссо) міг застосовувати поняття народ, відрізняючи його від черні Виборюючи право таких людей на гідність перед аристократами, Прокопович вельми негативно ставився до рабського схилення перед останніми. «Гидке і рабське підлабузництво,— говорить він,— що хоч і не бачить у своїх панів справжніх і великих чеснот, змушене вигадувати їх» (Рит., 29). «Ми підніжок ніг твоїх, топчи наші голови, ми лижемо твої стопи» — для Прокоповича — огидні вирази (Рит., 29).

Але, критикуючи духовну культуру феодального суспільства, Прокопович не доходив до критики його основ, тобто феодальної експлуатації і передусім характерного для Росії кріпосництва. Ці ідеї прозвучать майже через сто років у творах Радіщева й декабристів.

Звичайно, мислитель розумів, що суспільство поділяється на бідних і багатих. Він виступав проти надмірного визиску бідних і розкоші нероб, з, так би мовити, гуманно-ліберальних позицій. «Викликає в нас гнів і те..,— пише Прокопович,— коли хтось пригнічує бідних; наприклад, ради власного задоволення або власної користі вимагає податків, зневажає суди, вбиває, віддає на тортури» (Рит., 135 зв.). «Годиться проти розкоші,— продовжує він,— кидати всі громи божого гніву, суду, смерті, пекельного вогню...» (Рит., 185 зв.). З осудом ставиться він до захоплення козацьких земель козацькою старшиною. Натяк на це є в «Розмові громадянина з селянином та дячком», в якій йдеться про те, що одна з дійових осіб хоче захопити в сусіда Немина його маєтність.

Прокопович не засуджує кріпацтво в цілому, він тільки проти надмірної підневільної праці. Зокрема, Феофан говорить, що змушувати людину працювати понад силу є гріхом, що дорівнює вбивству [1]. Він виступає не проти рабства взагалі, а лише за його пом'якшення, закликаючи водночас слуг до сумлінної праці на своїх панів. Пан, говорить Прокопович, зобов'язаний тримати своїх рабів і слуг у вірі істинній, «карати по-батьківськи з наміром виправлення їх, а не для задоволення серця лютого, не обтяжувати надмірною службою чи роботою, з селян зайвих податків не брати, а зі слуг зайвого

[1] *Прокопович Ф.* Первое учение отроком, с. 16.

не утримувати. Слугам же і рабам, зобов'язаним панам своїми любов'ю і страхом синівським, слід служити чи працювати не лінуючись, не брехати, не красти, не лихварити, а особливо добро панське наче справді своє оберігати» [1].

Але якщо Прокопович і не дійшов до заперечення економічних і соціальних основ феодального ладу, то це не означає, що об'єктивно його філософські праці, літературно-публіцистичні твори і суспільна діяльність не готували передумов для розвитку буржуазних відносин. Адже буржуазія як клас в Росії ще тільки зароджувалась у надрах феодального суспільства і саме потребувала сильної держави, розвитку науки, піднесення людської гідності вченого, купця, ремісника, усіх громадян, які досягають успіхів в житті завдяки своїй освіченості, здібностям, діловитості, спритності.

Спадщина Ф. Прокоповича свідчить про докорінні зміни, що відбувалися в свідомості російського суспільства на рубежі XVII і XVIII ст., передусім про розклад середньовічного схоластичного світогляду. Це виявляється зокрема в тому, що у творах Прокоповича на елементи схоластики напластовуються ідеї, які характерні для вищих щаблів історико-філософського розвитку — Відродження, Реформації, Просвітництва.

Прокопович — мислитель-ідеаліст. Однак його спадщина привертає увагу тим, що в ній наявні певні кроки відходу від ідеалізму до натуралістичного пантеїзму і деїзму, які дали змогу наступним поколінням вітчизняних мислителів зробити дальший крок від пантеїзму і деїзму до матеріалізму. Адже в цей час відбувався, як говорив згодом Ф. Енгельс, процес наповнення ідеалістичних систем матеріалістичним змістом.

У курсах Прокоповича відображається зміна основи категоріальної структури мислення, предмета філософії, внутрішньої субординації підрозділів філософської науки, яка була пов'язана з доланням протилежності небесного і земного, божественного і людського. Філософія перестає бути пропедевтикою богопізнання і все більше звертається до вивчення природи і людини. Це зумовлює і зміну методів пізнання та його критеріїв, оскільки природознавство та інші науки вже не можуть задовольнятись авторитарно-догматичним способом доведення, що грунтується на Біблії та творах отців церкви, а тому все частіше звертаються до відчуттів, розуму, експерименту.

Однак при всій вагомості онтологічна і гносеологічна проблематика не є основною в творчості мислителя. У перехідні періоди історії завжди найбільшої гостроти досягає питання

[1] *Прокопович Ф.* Первое учение отроком. с. 16.

7*

про політичну владу. Вчення Прокоповича про державу, спрямоване проти влади бояр і церкви, дає відповідь на це питання того часу. Апелюючи до особистого внеску в систему суспільних цінностей і особистої чесноти, воно по-новому висвітлює місце людини в державному устрої, відкидаючи феодальні критерії оцінки людини.

Прокопович — ще не мислитель Нового часу. Але його критицизм до всього старого і віджилого допоміг розчистити і підготовити грунт для наступних вітчизняних мислителів, які пішли значно далі Прокоповича на шляху розвитку філософії Просвітництва.

ПРО РИТОРИЧНЕ МИСТЕЦТВО

КНИЖОК 10
ДЛЯ НАВЧАННЯ
УКРАЇНСЬКОЇ МОЛОДІ,
ЩО ВИВЧАЄ
ОДНЕ І ДРУГЕ
КРАСНОМОВСТВО
НА БЛАГО РЕЛІГІЇ
І БАТЬКІВЩИНИ,
ВИКЛАДЕНІ
ПРЕПОДОБНИМ ОТЦЕМ
ФЕОФАНОМ
ПРОКОПОВИЧЕМ
У КИЄВІ
В СЛАВНІЙ
ПРАВОСЛАВНІЙ
МОГИЛЯНСЬКІЙ
АКАДЕМІЇ
РОКУ 1706

ВСТУП

Молоді оратори! Поступивши до школи красномовства, знайте, що ви прагнете до такої почесної справи, яка сама по собі справді настільки корисна, що її належить викладати не лише для вашого добра, а й на благо релігії і батьківщини. Вважаю, що при цьому не менш треба мені думати про мою галузь навчання, ніж вам про ваші здобутки. Бо це є та цариця душ, княгиня мистецтв, яку всі вибирають з уваги на достоїнство, численні бажають з огляду на користь, а лише деякі осягають, внаслідок нерівних сил таланту, так і із-за обсягу самого предмета, а про власні похвали цього останнього поговоримо ширше в самій праці. 1/38.

Про навчання, завдяки якому хтось може оволодіти [риторичним мистецтвом], я твердж: потрібно, щоб ми намагалися вкласти працю і зусилля рівні тому подиву, котрий кожний має перед красномовством. А цього ми слушно не можемо дозволити і довірити талантові. Якщо його не вдосконалювати, вправляючись наполегливо у наслідуванні [кращих зразків], то талантові нічим не допоможе щастя. Але ви, кандидати красномовства, подаєте мені міцну надію, бо ви так своєчасно зійшлися тут такою громадою, що здається, наче ви не зійшлися, а злетілися. А це, гадаю, треба приписувати не якимсь веслам чи вітрилам, не прудкості та швидкості коней, а палкому вашому бажанню.

Я вітаю себе // з таким початком, з якого можна робити висновок, що я привітав вас і себе з добрим успіхом.

Отже, якщо ви почали, старайтеся з кожним днем бути наполегливішими; а щоб вам кінець був кращий, ніж початок, то до цих перших зусиль ви додавайте ще більші, принаймні, рівні [з попередніми].

Адже ясно, що кожний має віддаватись такій справі з великою ретельністю. Вас закликає на громадські наради батьківщина, що так часто зазнавала спустошень; церква, яка не раз вела боротьбу з єрессю, благає вас взяти участь у полемічних дискусіях; сама слава кличе кожного з вас передати своє ім'я нащадкам, а цього успіху можна добитись тільки за допомогою красномовства.

Я теж докладу всіх зусиль, щоб стати вам провідником на цьому прекрасному шляху, або, принаймні, постараюся бути побратимом і товаришем у праці. Увесь цей твір за

обсягом матеріалу ми вирішили поділити на десять книжок, яких порядок і зміст подаю тут коротко:

Книжка I. Подає загальні вступні настанови.

Книжка II. Про підбір доказів і про ампліфікацію[1].

Книжка III. Про розташування матеріалу.

Книжка IV. Про мовно-стилістичне оформлення.

Книжка V. Про трактування почуттів.

Книжка VI. Про метод писання історії і про листи.

Книжка VII. Про судовий і дорадчий рід промов.

Книжка VIII. Про епідиктичний[2] або прикрашувальний рід промови.

Книжка IX. Дещо про священне красномовство.

2 Книжка X. Про пам'ять і виголошування. //

зв.

Книжка перша

ПОДАЄ ЗАГАЛЬНІ ВСТУПНІ НАСТАНОВИ

Поки приступимо до окремих настанов, передусім скажемо про те, що взагалі входить до всього ораторського мистецтва. Адже це подібне до подорожнього, який спочатку розглядає з підвищеного схилу дорогу на простягнених внизу полях, звідки вона виходить і в якому напрямі веде до місця, куди йому треба йти, а також яка вона, чи рівна всюди, чи тут суха, а там болотиста, деінде лякає чагарниками й терновими кущами, а подекуди скеляста і дерниста.

Це, повторюю, якщо передбачить подорожній, то більш приготованим вибереться в дорогу, ніж якби не знав цього. Бо він знатиме, яким строєм і одягом забезпечити своє тіло і, коли він наштовхнеться десь на щось, то зможе передбачити, який шлях йому треба залишити, а якого триматися. Так він легше і безпечніше дійде до мети. І так само тому, хто хоче вивчати ораторське мистецтво, взагалі треба знати: що це за мистецтво, аби він не питав через необізнаність, чим це мистецтво займається; яка його мета; що повинен робити той, хто вивчає це мистецтво як професію, і, нарешті, що сприяє засвоєнню красномовства, а що зайве. Зрозумівши загальні попередні положення, можна вважати себе більш підготовленим до навчання, інакше пропаде вся праця, і людина, напружуючи свої зусилля, матиме не більший успіх, ніж той, хто в темну ніч змагається з морськими хвилями. Отже, в цій книжці // ми подаємо, передусім, загальні вступні настанови. 3/3в.

Найперше скажемо про достоїнство і користь, про суть, предмет і мету ораторського мистецтва та про обов'язки самого оратора. Потім скажемо, що смішного думають дурні про оратора, і як не ознайомлені з цим мистецтвом уважають його недоліки достоїнством, а добре — вадою. Тому ми спочатку вкажемо, кого треба вважати найбільшим оратором. Для цього, немов відрізняючи нещире золото від щирого, найперше дослідимо фальшиве красномовство (щоб знати, чого уникати), вказуючи його вади і причини, з яких вони, звичайно, виникають, а потім покажемо зразок справжнього красномовства на підставі його характерних ознак.

А далі, щоб оратор не задовольнявся самим мистецтвом (що багатьом часто шкодило), ми вкажемо, якими засобами можна запобігти цьому і як оволодіти красномовством. І щоб це було ще яснішим, я подаю порядок розділів книжки:

I. Про похвалу красномовству і, передусім, про його переваги.

II. Про корисність красномовства.

III. Поняття риторики, визначення, предмет, мета і завдання оратора.

IV. Що робить оратора знаменитим.

V. Про вади зіпсованого красномовства, передусім, про високопарність, невдале наслідування, байдужість, недоречність, бундючну патетичність.

VI. Про шкільне, поетичне, емоційно-насичене або алегоричне, низьке, просте і т. п. мистецтво.

4 VII. Про причини зіпсованого красномовства. //

VIII. Про троякий рід красномовства або про стиль високий, поважний, середній або квітчастий, низький або буденний.

IX. Про допоміжні засоби красномовства, передусім, про талант, науку і вправність.

X. Про наслідування, кого і як наслідувати, де є похвали Ціцеронові [1] і Златоустові [2].

XI. Перераховуються інші латинські оратори і святі отці однієї і другої мов.

XII. Перед початком самостійної праці ораторові подаються загальні настанови.

Розділ перший

ПРО ПОХВАЛУ КРАСНОМОВСТВУ І, ПЕРЕДУСІМ, ПРО ЙОГО ПЕРЕВАГИ

Кожне мистецтво, що займає гідне місце в громадському житті, треба оцінювати, беручи до уваги, по-перше, чи воно почесне, а далі, чи корисне. Коли немає одного з цих чинників, то [таке мистецтво] можна допустити, якщо жодного — ні. Інакше-бо практичний досвід вбивання мух, який, подейкують, мав Доміціан [3], міг би зараховуватись до мистецтва.

Пригляньмося, чи справді ці похвали належать красномовству.

І дійсно, його достоїнство можна вбачати в тому, що воно
4 приносить людині // дивну приємність, бо говорить про най-
38. важливіші справи. Воно надзвичайно могутнє і має в собі велику силу, адже всі сприймають його оплесками і завжди будуть наділяти найвищими почестями.

Бо що можна уявити собі принаднішим, приємнішим, солодшим, ніж красномовство, яке, немов би забувши про себе, приковує і захоплює людські душі.

Усі інші справи, що навіть найбільше радують відчуття людей, дуже швидко приносять пересиченість і перестають подобатися: чарівність місцевостей, де ми коротко розглядаємося в задумі чи проходимо мимо; найбільш вишукані страви стають огидними для нас, якщо ми переїлися або страждаємо морською хворобою; звук музичного інструменту, хоч би він був найприємніший, якщо продовжується довше, починає неподобатися скоріше, ніж перестаємо його слухати. Єдина промова, прикрашена словами і думками, з приємністю сприймається слухачами[4], і навіть якщо вона довго триває, то здається, що не може наситити нас.

І як коли ми переживаємо щось прикре, то скаржимось, що навіть короткий час надто довгий, так навпаки, злагіднені приємною мовою красномовних мужів, ми не помічаємо найдовших годин і не відчуваємо того, що вони проминули. Навіть більше, ми якось не пам'ятаємо і про [свою] природу: забуваємо про тіло, не відчуваємо спраги, голоду і т. п. Ось скільки треба, щоб наситити слухачів.

Якщо йдеться про оратора дуже видатного у своєму мистецтві, то, як зауважив Сенека[5] про Красса[6], «слухачі часто бояться, щоб він не перестав говорити». Звідси мужа, обдарованого знанням красномовства (якщо немає самої заздрості) всі мимоволі приймають, захоплюються ним, люблять, добровільно заводять з ним дружбу, // часто до нього звертаються, залюбки біля нього сідають, оглядають його обличчя 5
і помічають його мову. Якщо він почав щось говорити, затихає гамір і шум, мимоволі припиняються розмови, всі в напруженні звертають обличчя до його слів. Переважно буває так, що слухачів вражає чар промови, і вони під впливом несамовитого захоплення починають аплодувати, пристрасно вигукують. Читаємо, що це траплялось Златоустові, Ціцеронові та багатьом іншим. Навіщо багато говорити? Це спокушує мене, щоб я вважав, що приємність красномовства — це якась тінь і образ тих розкошів, про які віримо, що вони будуть у тамтому вічному щасті, а ми, ними насичені і майже достатньо сп'янілі, не зможемо ніколи насититися, ні впитися.

Отож, якби за те, про що ораторові випадає говорити, довелося брати нагороду за ораторське мистецтво, то можливо було б достатньо оцінити його. Адже ж він турбується і проводить найважливіші справи на форумі, в судах, курії[7], сенаті, царському палаці, у священних храмах і найсвятіших церквах. Він розкриває і переслідує злочини, дискутує про чесноти і достоїнства, відкриває таємниці природи, нарікає на нестійкість долі, говорить про виникнення і загибель царств і про суєтну мінливість речей, ставить перед очі подви-

ги героїв і царів, величаво прикрашує мужів, що здобули
славу, тлумачить священні справи трисвятого і найбільшого
бога, виголошує похвали, викладає народові накази і закони.
Одним словом, все, що тільки є у природі речей, може бути
предметом [промов] оратора (як ми побачимо на своєму
місці). Він замикає в межах свого слова всі важливі справи.
Що ж можна сказати, щоб гідно оцінити його могутність?
5 Нічого не // значила б зброя, нічого не значили б великі
зв. війська, якби за допомогою красномовства не проганявся
страх, не подавалась надія і велика відвага, а заохочуван-
ням не запалювались воїни. Навпаки, якщо хтось бачить, що
на нього наступають, він вибиває їм зброю з рук і відважних
робить боягузами, хоробрих — безсильними, шаліючих — ла-
гідними і спокійними. Цим мистецтвом Антоній[8] викликав
милосердя у воїнів Марія[9], що кинулись на нього з підня-
тими мечами за наказом свого кровожадного полководця, і,
неначе якимсь фокусом, переконав їх. Цим мистецтвом Анак-
сімен[10] злагіднив і змінив закріплений присягою гнів Алек-
сандра[11] на лампсакійців[12]. Цим мистецтвом Демосфен[13] вів
війну з Філіппом[14] і сам один міг виступати за свободу Греції
проти влади такого великого переможця. Цим мистецтвом
М. Туллій[15] перешкодив планам трибуна Рулла[16], прогнав
Катіліну[17], схвилював Антонія[18].

Цим мистецтвом Златоуст вилікував дуже важку образу,
нанесену величності Феодосія[19], і відкинув сокири, прикладені
до горла батьківщини[20], і втихомирив шал Гайни[21]. Цим
мистецтвом численні інші беззбройні самі довершили те,
чого не можна зробити жодною силою, ні зусиллями багатьох,
ні жодними військовими силами.

Бо що ж, скажіть, будь-ласка, могутніше і більш нездо-
лане, ніж людський дух. Якщо він твердий і хоробрий, то
не зможе зм'ягчитись вогнем і не дозволить зломити себе за-
лізом. Стріли, мечі, тарани[22] та інші види зброї можуть мати
владу над тілом, можуть підривати мури, але не можуть подо-
лати загартованого духа. Отже, якою повинна бути та сила,
котрій міг би підпорядкуватись дух? Напевно такою [силою]
є красномовство. Бо яким чином раніше згадані оратори
стільки зробили, як не цією неймовірною силою і могутністю?
6 Вона легко проникає в душу // і відводить її звідки хоче,
захоплює і жене куди хоче, робить якою хоче, викручує, обер-
тає, зміцнює, запалює гнівом, хвилює обуренням, дотикає
любов'ю, спонукує до сліз, розвеселяє, наповнює зворушенням
чи страхом. Але ті самі емоції, якщо захоче, виполює й вико-
рінює без зусиль. Справді, гравець не так досконало воло-
діє м'ячем, як оратор душею людини. Ніхто на великих збо-
рах не має такої влади над незчисленними учасниками, на

яких він може впливати. Оратор одночасно розгромлює і ранять всіх тією самою зброєю і одним і тим самим ударом. І справді дивно: стоїть велика юрба, серед якої товпляться грамотні і неписьменні, полководці і найхоробріші герої, а однак їх хвилюють слова однієї людини і вони бліднуть, червоніють, відчувають у собі дивну зміну. І навіть самі царі стають рабами промовця, у душі йдуть за його промовою і дозволяють вести себе, куди б він не захотів. Що ж сильніше, ніж це мистецтво?

Чи правдивий чи неправдивий переказ, що його розказують поети про суперечку Аянта[23] і Одіссея[24] за зброю Ахілла[25], однак мені здається — вся ця історія, або міф має на меті показати, що в силі зробити красномовство. Бо Одіссей, красномовний муж, настільки перевищує Аянта, хороброго, але некрасномовного воїна, що рішенням усіх ватажків йому присуджується зброя. А Овідій[26], розповідаючи про це в XIII книзі «Метаморфоз» [р. 382—383], дуже витончено робить висновок на користь красномовства:

І схвилювались князі, а що може зробить красномовство
Вчить саме діло: бо зброю героя забрав красномовний.

І справді, почесті, які здобуло красномовство, мають таке значення, що я починаю побоюватися, щоб несправедливо не применшити його можливостей, // оскільки зважуюсь їх перерахувати. Однак скажу тільки дещо, бо всього не можна охопити навіть думкою. Отже, як красномовство вважається і зображається як цариця всіх наук, так дуже часто воно мало славу, рівну царям, і завжди заслуговувало її. А що про самих ораторів думала вчена старожитність,— про це найкраще свідчать дари, які приносили для них. Бо їм ставили статуї Сирен[27] (зокрема на могилі Ісократа[28]) і тим відзначали чарівність і дотепність промови. Їм дарували сопілки, як це зробив Веррес[29] для Гортенсія[30], чим відзначали мудрість тих, хто у промовах пояснював таємні та божественні речі. Пальмові галузки, що були нагородою переможців, були також і нагородою ораторів, як це свідчить Марціал[31] (Епіграми, кн. VII [28, р. 5—6]) до Фуска:

6/38.

Так хай дивуються форуми, хай тебе хвалять палаци,
Численні пальми нехай двері вкрашають твої!

А що ж інше означає це, як не ту переможну силу красномовства. Почесть ставлення статуй для красномовців була так поширена, що, як передають історики, Георгієві Леонтійському[32] була поставлена не позолочена, а золота статуя, а Деметрієві Фалерському[33] було споруджено в Афінах

триста шістдесят статуй. Ересія[34] римський народ вшанував
знаменитою статуєю і водночас преславним написом: «Цар
речей, Рим — проконсулові Ересієві, цареві красномовства».
Ось це такі дари. А що ж говорити про здійснення най-
вищих громадянських подвигів і про управління провінціями?
Почесть державних посольств була довірена і майже повні-
стю належала ораторам. Кінея[35] посилали в посольстві до
римського народу, Анаксімена — до Александра, Евсфатія[36] —
до Шахпура (перського шаха), а інших, знову — до інших,
7 так що вже в істориків назва «оратор» значила було посла. //
Що ж більше піднесло Цицерона, якому закидали похо-
дженням з незнатного роду, до найвищих почестей у нащад-
ків в римській республіці? Що інше піднесло Златоуста до
першосвященства царської столиці? Лібанієві[37], справді, не
тому ораторові, що вештався перед народом, а вчителеві
красномовства надав Юліан[38] преторіанську префектуру, та
він відмовився. Коли імператор Констянтин[39] дав змогу
Ересієві, якого ми вже згадали, просити, що захоче, то той
попросив значну кількість великих островів[40], які платили по-
даток Афінам, і Констянтин подарував йому їх негайно, а
його самого призначив префектом[41] військового табору.
У константинопольській церкві була державна посада
великого проповідника, про що ми знаємо з Кодіна[42] і звітів
соборів. Ось які почесті красномовству. Чи треба ще гово-
рити про їхню славу, подиву гідну! Так, за свідченням Ієро-
німа[43], щоб побачити Тіта Лівія[44], численні смертні прибу-
вали з віддалених околиць; римський імператор, аби почути
Гермогена[45], звернув з дороги і вступив до ораторської шко-
ли, а Траян[46], як передає Філострат[47], узяв Діона Хрізосто-
ма[48] з собою на золотий віз і в присутності народу сказав
йому декілька разів так: «Я не знаю, що ти говориш, але я
люблю тебе не менше, ніж себе самого». Це і йому подібне,
здається, виходить за межі ймовірності. Найбільший же подив
викликає в мене передане Квінтом Курцієм[49] у 2-й кн. про
афінян, а саме, що в них у пошані були оратори: «Отже, афі-
няни, переносячи важко і з найбільшим співчуттям нещастя
фіванців, відкрили втікачам брами, всупереч царському нака-
зові. Цей вчинок Александр переніс так боляче, що в дру-
гому посольстві, коли знову вони відпрошувалися від війни,
він відправив їх додому за тієї умови, що вони видадуть йо-
му ораторів і полководців, за ініціативою яких вони стіль-
ки раз піднімали повстання. Але справа знову звелася до
7 того, що вони затримали ораторів, а полководців послали
36. на вигнання».
Це найрозумніше державне рішення // буде вічним пам'ят-
ником доброї слави ораторів. І не без слушності так оцінюють

красномовство розважні мужі, адже вони пізнали, що це не тільки найкорисніша справа людського життя, а й вона єдина доводить те, що цим людина перевищує тварин, тим самим ми перевищуємо інших людей, як це розумно говорить Туллій[50]. А те рішення сенату, яке подає Светоній[51] («Про славних ораторів» [25]), що сталося за консулату Гая Фаннія Страбона[52] і Марка Валерія Мессали[53], на основі якого деяких з тих, хто проголошував себе латинськими ораторами і відкрив у Римі школи, було засуджено і проскрибовано, то це не говориться про вчителів справжнього красномовства, а про деяких нових винахідників пустої і незугарної вимоги, як це розуміють усі вчені.

Розділ другий

ПРО КОРИСНІСТЬ КРАСНОМОВСТВА

Тут згадаємо про корисність красномовства, але не про ту, яку рекомендували окремі люди або народи (бо це було б нескінченно довго), а тільки розглянемо загально деякі її сторони. Потім скажемо окремо, для якого вжитку в наш вік, а, головне, для нашого народу необхідна красномовність.

Багато благ як громадських, так і приватних, а також божественних, і вигід людського життя походять з красномовства. Суспільна його користь така: передусім завдяки красномовству люди відокремились від тваринного і дикого життя, і далі об'єднавшись у єдиній общині, заснували міста та встановили тверді закони.

Про це прекрасно говорить Цицерон у першій книжці «Про підбір матеріалу», // на початку [розд. 2]. А оскільки його слова дуже витончені, я їх тут наводжу: «Був, каже, час, коли 8
люди блукали полями, як тварини, і підтримували своє життя дикими плодами, і ніхто не виконував своєї роботи за обдуманим планом, а переважно фізичними силами. Тоді ще не була в пошані ні віра в бога, ні почуття людського обов'язку; ніхто не бачив законного подружжя, ані не чекав законних дітей; ніхто не знав, яку користь приносить справедливе право. І тому внаслідок блукання і незнання сліпа і нерозважна володарка душі — жадоба, щоб наситити себе, зловживала фізичними силами, своїми найпагубнішими помічниками. В той час якийсь, очевидно, великий і розумний муж, пізнав, яка сила і яка можливість виконувати найбільші завдання приховується у душі людини. [Справа полягає тільки в тому], щоб її можна було розкрити і вдосконалити

шляхом навчання. І ось цей муж зігнав в одне місце розпорошених по полях і захованих в лісових колибах людей, зібрав докупи і примусив їх виконувати якусь корисну та почесну роботу. Спочатку люди опиралися, бо справа була для них незвичною, а згодом, прислухаючись уважніше до розумної мови, стали лагідними і покірними. Але мені здається, що цього не могла зробити ані мовчазна мудрість, ані мудрість, яка позбавлена мови. Вона не могла відірвати раптово людей від звички і звернути [їх] на інший шлях життя. Справді гарно! Після заснування міст люди навчилися шанувати вірність, зберігати справедливість, добровільно підкорятися іншим і брати на себе не лише труди, а й вважати, що треба віддавати й життя ради загальної користі: неможливо ж, щоб люди не могли силою слова обгрунтувати того, що вони винайшли своїм розумом. Дійсно, хто, крім зворушеною переконливою і приємною промовою, захотів би підкоритися

8/зв. праву // без застосування сили, якою міг досягти більшого, бути рівним з тими, серед яких він міг виділятися і добровільно відступати від найприємнішої звички, що внаслідок давності стала для нього природною. І спершу, справді, так і народилась і поступово далі розвивалась красномовність, яка й пізніше в найважливіших справах миру і війни принесла людям найбільше користі». Це сказав Цицерон. А тому що він згадує про користь [красномовства] під час миру і війни, пригляньмося, які вони є.

Отже, в час миру велика користь красномовства, каже Арістотель [54] в І кн. «Риторики», полягає в захисті справедливості, який є не маловажною справою для справжніх хоч і малих талантів, бо вони зовсім не зворушуються голими аргументами, а відстоюють висококхудожню і багату промову.

Силами красномовства допомагаємо друзям, відбиваємо зазіхання ворогів, захищаємо невинних, засуджуємо нечесних, викриваємо засідки, перешкоджаємо розрухам безпутників, відвертаємо шкоди і небезпеки. Потім цим шляхом зав'язуємо і зберігаємо дружбу, ним же потішаємо пригноблених в нещасті, даємо розраду в дуже важких становищах, викорчовуємо ненависть, здобуваємо прихильність, втихомирюємо сварки і незгоди.

Мудро говорить Платон [55] у «Федоні», що дар переконливої мови є той самий, що і дар лікування, бо лікування допомагає тілові, а переконлива мова лікує душі, в нещасті є захистом, у щасті — найбільшою прикрасою, особливо, коли прославляються хоробрі або мудрі мужі. Адже ж чеснота, якщо її хзалити, збільшується і росте не лише в душі однієї людини, а й інших закликає до наслідування. Крім того, хіба

...ж усі інші галузі мистецтва і науки, й навіть сама дослідження речей — філософія, не потребує сприяння і підмоги красномовства? Якби вона їх не мала, не змогла б вийти на денне світло, а замикалася б у вузьких межах розуму однієї людини. Бо чим допоміг би нам розум, коли б ми не могли висловити // нашої думки? Тому Туллій у творі «Частини промов» слушно називає красномовство супутником і слугою мудрості. 9

І це під час миру. А що ж під час війни? Хіба ж плани вождів не викладаються красномовством? Хіба ж не потрібно красномовного заохочування, коли сум або відчай охопив пригнічених, або найшов страх на воїнів, коли вони побачили ворогів, або кволість охопила душі, або невигідність місцевостей або трудність і довжина доріг відстрашує від розпочатого діла, або коли загрожує бунт, або коли, нарешті, малодушність і жадоба не дають змоги завершити перемогу.

Отже, ясно, що зброя мало допомагає, якщо воїнський дух не підбадьорюється промовою красномовної людини чи то до нападу чи до відігнання ворога. Тому Філіпп Македонський, як свідчить Плутарх [56], звичайно, говорив: «Красномовство Демосфена скоріше рятує Афіни, ніж відвага Фемістокла» [57]. І в Гомера [58] Агамемнон [59] вимагав для взяття Трої [60] не десять Аянтів, але десять Несторів [61].

Це суспільні блага, а приватні такі: за допомогою красномовства ти можеш набути найбільшу прихильність, найміцнішу дружбу, найбільшу відданість, адже часто незнатні люди, що народились у неславному місці, стають дуже славними і добиваються й доходять до найвищих ступенів почестей, і як вони звикли відвертати кривди від інших, так можуть і від себе самих відвернути, бо той, хто навчився допомагати іншим порадою, у великих ділах не забуде і про себе самого. І нарешті й тому, що красномовство, як каже Цицерон у «Бруті»,— це прекрасне світило таланту, яке робить нас здатними до красномовства і підготовленими до навчання.

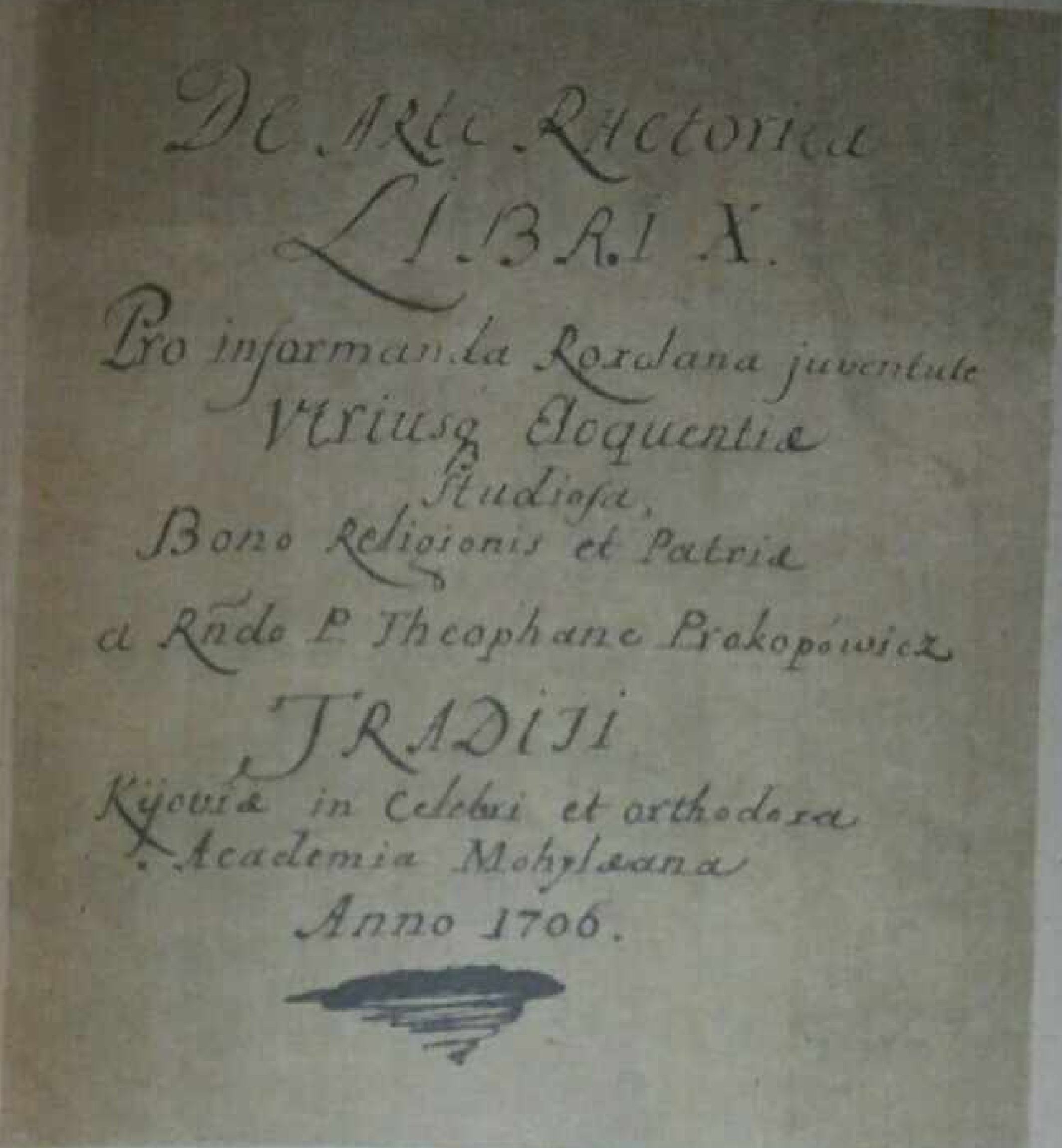
Сюди ж належить прекрасна вказівка Корнелія Тацита [62] або, як це вважають інші, Фабія Квінтіліана [63]. Тацит [сказав] у «Діалозі про ораторів» [розд. 5]: «Отже, сила і користь красномовства забезпечують притулок і опіку іншим, коли вони добре живуть. Коли ж з'явиться небезпека над твоєю власною головою, тоді, їй-богу, панцир і меч не є певнішою обороною в бою, ніж красномовство для звинуваченого і підданого загрозі,— ця оборонна і водночас наступальна зброя, якою можеш однаково відбивати удари і наступати: буде це в трибуналі, чи в сенаті, чи перед імператором». Стільки [сказав] Тацит, і цілком слушно, бо хто захищається // зброєю, той не може стримати беззаконня і не може захистити невин- 9/зв.

ність, а силою красномовства він робить одне і друге, тобто силою відбиває силу. Бо хоч він і підкориться силі тиранів або ворогів, однак, зможе довести всім, що цього не заслужив, і не тільки у знайомих і земляків, а навіть в іноземців і, що більше, навіть у пізніших нащадків викличе ненависть до своїх противників і заслужить на співчуття.

Але чи може красномовство нам дати також ті блага, що належать до вічного життя? Воно само собою не дарує таких благ, скарбником яких є єдина ласка трисвятого і найбільшого бога, однак красномовство є неначе її особливим слугою. Яким же іншим способом користується переважно бог для проповідування своїх тайн? А для відкриття майбутніх подій, для оголошення нечестивим свого гніву, для навернення грішників, для виявлення їм своєї лагідності, своєї ласки, свого милосердя, щоб вони не падали духом? Справді, якщо ми повернемося до всіх минулих віків і тут пригадаємо скільки він вже від початку світу, зробив для людського спасіння, то ми побачимо, що майже все це він вчинив за допомогою або божественної красномовності, або людської, якій він допоміг. Він сповістив через пророків прихід свого сина, а через того ж самого сина проголосив догми віри і норми чесного життя, ту саму науку проголосив через апостолів усьому світові, викрив помилки єретиків через дуже вчених і дуже красномовних наших отців. Нарешті, коли він говорить з єретиками про спасіння, наганяє на них страху, витискає сльози, збуджує ненависть до безбожності, викликає любов до себе і заохочує їх до кращого — то все те проводить через своїх обранців, а саме: ораторів і проповідників. Для похвали красномовства не може бути нічого достойнішого, нічого світлішого.

Але коли деякі закидають, що, мовляв, є багато таких, які, покладаючись на впливи красномовства, завдають дуже великої шкоди і збитків державі, релігії та справедливості, бо звільняють нечесних від кари, викликають в державі або війську повстання і заворушення, не лише захищають єресь і
10 неправильні догми, // а й видають їх простому народові за правдиві та вбивають їх йому в голову, неначе оракули самого бога, то їм треба відповісти, що такі і подібні лиха треба приписати не ораторському мистецтву, а хибній вдачі тих, хто зловживає цим мистецтвом. Адже ж, крім чесноти, немає такого благородного дару, щоб ним не могли зловживати ці безпутники.

Інакше не був би корисним і воєнний досвід, тому що багато знавців військової справи викликають громадські заворушення, змови і повстання. [Не приносила б користі] і медицина, що за її рецептами дають пити іншим отруту,



De Arte Rhetorica
LIBRI X.
Pro informanda Roxolana juventute
Utriusq Eloquentiae
Studiosa,
Bono Religionis et Patriae
a Rndo P. Theophane Prokopowicz
TRADITI
Kyoviae in Celebri et orthodoxa
Academia Mohylaeana
Anno 1706.

Титульна сторінка курсу риторики Феофана Прокоповича.

лікувальні якості якої дослідили, ані діалектика, яка дає безбожникам зброю для поширювання єресей, і, нарешті, треба відкинути дари самої природи, дані богом на користь людям, тому що водою і вогнем нечесні завдають загибель невинним.

Отже, ті, які приступають до вивчення цього мистецтва, найдостойнішого і найкращого, хай найперше навчаться бути чесними і корисними для людського життя. Нехай вони знають, що оратори, як і воїни, одержують від вождя мечі не на те, щоб переслідувати чесноту, а щоб відбивати вади,— щоб відстоювати справедливість, щоб нести допомогу невинності, щоб сміливо захищати батьківщину і церкву. Бо й Христос проповідував, що нам колись доведеться звітуватись не лише за свої вчинки, а й за слова. І якщо за порожні, хоч і

менше шкідливі, слова нас притягають до відповідальності, то наскільки більше ми повинні боятися, щоб нас колись не осудили за те, що ми погано використали таку сильну зброю, як промови.

Залишається ще викласти в декількох словах те, що я обіцяв на початку цього розділу, а саме, яка користь з красномовства може бути для нашої батьківщини, передусім, у наш
10 час. Висловити про це свою думку // примусило мене хибне
38в. уявлення сучасників, які вбачають призначення красномовства і витрачають сили для оволодіння ним на те тільки, щоб вміти люб'язно вітати гостей, на бенкетах складати сердечні побажання друзям або володарям і в святкові дні протягом року сердешно їх вітати. Все це я не вилучаю з практики ораторського мистецтва, але заявляю, що це надто маловажні теми для виступу, і рівночасно кажу, що є набагато більше важливіших, які ми можемо розглянути. І хоч їх можна легко зрозуміти зі сказаного раніше, однак деякі з них нам хочеться розглянути окремо.

1. Скільки є в нас визначних громадян і керівників, які, коли добре і розумно керують державою, коли хоробро ведуть справу на війні, дають нам матеріали для того, щоб виголошувати їм похвали, щоб їхня хоробрість не канула в забуття і щоб побуджувати інших до подібних вчинків.

2. Потім, оскільки наш вік зайнятий війнами більше, ніж якийсь інший, яке, на твою думку, матиме значення для військової справи те, що і вожді і численні воїни будуть озброєні зброєю красномовства і вмітимуть відповідною промовою запалити інших до діяльного виконування завдання?

3. Коли здається, що воїни, збуджені незаконністю або розгнуздані неприборканим свавіллям, хочуть підняти бунт і повстання (що в нашому народові з його буйною вдачею часто трапляється), то чи не більше, скажи, будь ласка, треба бажати того, щоб ця пожежа погасилася якоюсь безкровною
11 перемогою, ніж кровопролиттям. Тому, якщо зброєю // не можна так легко запобігти їхньому бунтові, то якої ж тут потрібно сили, як не красномовства?

4. А чи вузеньке поле розкривається перед нами при писанні листів? Передусім, коли треба нам писати не про родинні, а про дуже важливі державні справи, то немає жодного виду промови, якого не довелося б застосувати в листах. Треба просити і давати поради; звільняти від заздрощів з приводу добра, від наклепу на невинних, звинувачувати нечесних і образливих, вітати з перемогою, повідомляти про державні справи союзників, просити допомоги в іноземних володарів та інші цього виду справи.

5. А оскільки в нашої держави такий великий авторитет і широка територія, що потрібно посилати посольства майже до всіх народів, то запитую, як ми змогли б захищати нашу гідність, коли б не було красномовних мужів, яким можна безпечно доручити думку володаря, які в союзників здобули б допомогу батьківщині, а у ворогів — зберегли б авторитет держави і так повели доручені їм справи, щоб не залишили їх невиконаними або щоб інші не були змушені полагоджувати за них ці справи силою.

6. І ще, невже не здається, що наша батьківщина навіть мовчки благає допомоги красномовства, бо так багато її преславних подвигів поминається глибокою мовчанкою і тільки дещо, що дотепер вона зробила, передано пам'яті нащадків. Але все полишене на забуття є настільки значним, що здатне затьмарити найбільшу славу. Отже, не було письменства і не було таких, які б закріпили це в історичних пам'ятках. З яким великим болем оплакуємо те, що приклади наших предків не дійшли до нас, з такою наполегливістю нам треба тепер докладати зусиль, щоб і те, що діється в наші часи, внаслідок бездіяльності і нашого незнання не стало затемненим і невідомим. // 11/38.

7. З другого боку, церква правомірно домагається допомоги красномовних мужів. І коли б люди навіть не допомагали їй жодними засобами — вона сильна сама собою і ціла не може захитатися, однак у своїх частинах часто зазнає втрат, і часто просить від людей допомоги, і, найперше, щоб відбити зухвальство єретиків, потребує красномовної мудрості.

8. Треба також проповідувати хвалу богу трисвятому і найбільшому, і хоч не може їй дорівняти жодна вимова, однак, якщо не вбивати проповіддю цього частіше в притуплені і зіпсовані гріхом людські душі, вони [ці похвали] здаються малими або просто невідомими. Варто також показувати народові чесноти святих людей і особливо пресвятої богоматері для наслідування або захоплювання ними.

9. Не може бракувати тут місця і для писаного красномовства: потрібно описувати життя святих людей, а передусім тих, яких породила Русь, щоб нарешті знали навіть неписьменні, а також ті, що захоплюються тільки своїми переказами, тобто наші вороги, наскільки багата на чесноти наша батьківщина і наша релігія, і щоб нарешті відівчилися закидати нам, що ми позбавлені релігійних почуттів. Треба розголошувати й інші історичні церковні події: що наша церква зробила в попередні роки, а що за нашої пам'яті, або яких зазнала гонінь. Це треба передати нащадкам.

10. Справді це великий обов'язок, що накладається на єпископів та інших священиків: добре навчати ввірений їм народ

тайн віри, викривати злочинців і навертати їх до кращого, до доброчинності. Як же вони здолають таке велике завдання, якщо самі будуть без'язикі і позбавлені дару слова. Не
12 можна сказати, на яку // небезпеку наражають вони своє спасіння, яку втрату завдають іншим ті, що, ненавчені цьому мистецтву, домагаються священного сану, тобто це становище вони вважають не чим іншим, як торгівлею, призначеною для тілесної наживи і найганебнішого прибутку. Що за сліпота, о боже безсмертний! Яка темрява затемнила душі цих людей! Українські юнаки! Батьківщина, а водночас і церква, щоб обманути вашого довір'я, сумлінності, зусиль і праці для осягнення цих та інших незчисленних благ, просить вас: переможіть огиду, здолайте труднощі, не жалійте якусь хвилинку часу посвятити цій дуже приємній праці, бо це мистецтво настільки почесне і корисне, що якби воно було заховане за океаном, на самому кінці світу, то однак його треба б шукати. Адже воно своєю цінністю перевищує всякі труднощі і працю. А тепер, коли воно добровільно само напрошується, то чому ж ми не прагнемо всім запалом, всім старанням набути його? Отже, приступимо тепер ближче до розгляду самого мистецтва

Розділ третій

ПОНЯТТЯ РИТОРИКИ, ВИЗНАЧЕННЯ, ПРЕДМЕТ, МЕТА І ЗАВДАННЯ ОРАТОРА

Кожна наука, до викладу якої приступають, повинна починатись від визначення, каже Ціцерон («Про обов'язки» I кн., розд. 2), щоб було зрозумілим те, про що йдеться. // Тому
12 зв. й ми, коли приступаємо до обговорення риторичного мистецтва, повинні робити те саме, пояснивши коротко наперед назву риторики.

1. Назва риторики походить від грецького слова 'ερετν, ερῶ, що означає «говорити». Звідси ритор означає те саме, що оратор, хоч деякі думають, що ритор різниться від оратора: ритором називають учителя красномовства, а оратором — самого красномовця.

2. А риторика визначається різними [вченими] по-різному. Арістотель («Риторика», I кн., розд. 2) каже, що риторика — це спроможність бачити або видумувати те, що в кожній речі або питанні правдоподібне. Цього визначення не приймає Квінтіліан («Навчання оратора», II кн., розд. 16), бо воно не охоплює нічого, крім підбору матеріалу. Але якщо це визначення розглянути грунтовно і слова «видумувати правдопо-

дібне» віднести до того, що вимагає обов'язок ритора, то воно буде добре, як це влучно розглядає Юній Мельхіор [84] («Ораторське мистецтво», розд. 3). Адже не тільки предмет, а й слова і розміщення предметів і слів повинен винаходити оратор, як це вчить Цiцерон у творі «Частини промови», бо все це робить речі правдоподібними. Платон у «Горгію» так визначає риторику: «Риторика займається промовою, і її завдання — виголошувати переконливі промови на зборах громадян». А Цiцерон дає коротке визначення: «Це наука говорення». Але найкращим з усіх є визначення Фабія Квінтіліана: «Риторика — це вміння добре говорити» (II. 15). Він же твердить, що це визначення добре, бо воно охоплює всі достоїнства мови і характер оратора, бо добре говорити може тільки добрий муж. Крім того, з цього визначення легко зрозуміти предмет, а також мету й завдання оратора, // та перейдемо від цього 13
питання до наступного.

3. Отже, предметом риторики, як слушно вчив Горгій Леонтійський, є всі речі, бо питання може стосуватися всіх речей, і тому можна добре сказати: немає нічого, що не було б охоплене шатою риторичного предмета.

Але ближче до справи; слова — не самі речі, які можуть бути предметом інших мистецтв, але будь-яке питання, поставлене на обговорення про будь-які речі, є предметом риторики.

4. Оскільки мету пізнають з предмета, то мета промови та сама, що й мета дослідження, бо до чого прямує дослідження, до того самого, неначе до мети, прямує і промова. Бо дослідження, це неначе якась сліпа, але цікава винахідливість думки, що тільки доповнюється, шукає, але не може знайти. Отже, промова веде дослідження до досліджуваної речі, одне і друге перебувають в (одних) і тих самих межах, бо коли ми досліджуємо, чи щось добре чи погане, фальшиве чи істинне, справедливе чи несправедливе, чи його треба бажати чи уникати, то ми прямуємо до тієї мети, щоб встановити одне з двох. Звідси ясно, що мета промови, а також і промовця — *це мовою задовольнити того, хто досліджує*, а це є те, що інші кажуть *«переконувати мовою»*. А те, що навіть найбільший оратор не завжди осягає цю мету, треба приписати не йому самому, ані його мистецтву, але або упередженості і впертості, або поганому настрою слухачів, або якійсь іншій причині.

5. Зрозумівши мету, легко зрозуміємо також завдання оратора, бо завдання митця — зберігати те, що веде до осягнення мети мистецтва. А тому що метою оратора є переконувати мовою, то його завдання буде так складати промову, //щоб 13/38
вона могла переконувати. Аби досягти цього, оратор повинен винаходити те, що найбільше сприяє справі: він повинен винайдене викласти у відповідному порядку, має сам те

оформити добре підібраними словами, найкращими реченнями і формами речень і слів, обов'язково це все запам'ятати і, нарешті, виголосити усно, пристосовуючи до мови жести і рухи. Через те завдання оратора є, задовольнивши всі ці умови, винаходити, розкладати, мовно оформляти, охоплювати в пам'яті і виголошувати. Про це мова буде пізніше.

Розділ четвертий

ЩО РОБИТЬ ОРАТОРА ЗНАМЕНИТИМ?

Нестерпна помилка багатьох, що справді неслушно ганять ораторів, спонукує мене перед початком викладу необхідних настанов відділити правдиве красномовство від фальшивого і відзначити його певними ознаками, неначе характерними рисами. В цьому, здається мені, я повинен постаратися про те, щоб декількома словами показати, хто є найбільшим оратором. А для цього найперше треба знати те, що дуже розумно зазначив Марк Туллій у трактаті «Про найкращий рід ораторів», а саме: оратори не відрізняються жанром, як поети, а як художники — самим ступенем здібності. Отже, між художни-
14 ками можуть бути різні, водночас і найкращі, а той, хто//свою поему опрацював найкраще, заслужить ім'я найкращого. Так, Вергілій [65] відрізняється від Горація[66] і Марціала, але їх усіх можна назвати найкращими, тобто кожного у своєму жанрі: Горація в ліриці, Марона в епічній поезії, Марціала в епіграмі. А в ораторів є один жанр, в якому, якщо вони будуть різні, то вся їхня відмінність полягатиме в нерівному досвіді у мистецтві, а саме: один тут досвідченіший, той менше досконалий, а інший буде найгірший. Подібно відрізняються окремі поети.

«Тому якщо хтось нараховує багато типів ораторів (це слова Ціцерона) і одних з них уважає великими або поважними або багатими на слова, інших слабкими або простими або короткими, інших, що є між тими і другими, буде вважати посередніми, то скаже дещо про людей, а про саму справу мало». Якщо йдеться про річ, то ставиться питання, що є найкраще, а до людини — ким вона є. Тому гадаємо, що така оцінка не стосується величі ораторів, але окремі люди визначають те, що є найкращим, беручи до уваги всі прикмети. Тому:

1. Хай першою ознакою найкращого оратора буде те, щоб його хвалили не за деякі з названих чеснот, а за всі: якщо він тонко розпочинає виклад, поважний у повчанні, дотепний у

розвеселюванні, сильний і багатослівний у зворушуванні, і, нарешті, якщо він підбирає стиль не довільно, а згідно з вимогами справи і часу. Ця ознака відома тільки тим, хто має добру підготовку в такому мистецтві. Тут виникає питання, за якою ознакою навіть невчені можуть розпізнати доброго оратора.

2. Другою ознакою є та, про яку говорить Ціцерон в «Ораторі», очевидно, що той є найбільшим оратором, хто найбільшим здається народові, тобто слухачам. Отже, це правильна оцінка, // бо риторика — мистецтво красномовства, а про красномовство можна тоді говорити, коли мова подобається людям. 14/38.
Якщо хтось так говорить, треба думати, що він говорить це по-мистецьки. Але тут повинен бути деякий виняток. Насамперед, щоб слухачі були вільні від усякого почуття: любові, споріднення, підлабузництва, гніву, ненависті, лицемірства. Під впливом таких почуттів вони не дають правильної оцінки і часто хвалять поганих, а гудять добрих. Адже родичам і найбільше батькам завжди буде подобатись оратор-син. І я переконаний, що Антонієві здавалася ворожою і не красномовною II «Філіппіка», виголошена в його присутності. И багатьом можна нагадати відомий вислів Марціала: «Не ти, але бенкет твій красномовний». Зовсім те саме можна сказати про ораторів, що говорив Луцілій[67] про поетів:

«Той з поетів найкращий, що критикам підносить смачні шматочки».

Передусім, з числа суддів і критиків треба гнати тих, які, не знаючи як слід мистецтва, ставляться до нього з упередженням, бо їм подобаються деякі несмачні безглуздя, дивовижні слова, приховані думки, емоційно-насичені алегорії, а коли вони почують справжнього красномовця, в промові якого не побачать своїх дурниць, то засудять його як невченого і недосвідченого.

3. Третя ознака протилежна попередній, хоч і мало. Очевидно, коли оратор приковує увагу слухачів промовою і не набридає їм, він справді подобається. Однак часто, коли він викликає пусте захоплення, то цілком не приковує уваги тих, яким подобається, і скоро їм набридає. Але увагу слухача не можна тримати в напруженні, якщо промова не є приємна і сильна, бо властивістю природного таланту є панувати над слухачами до деякої міри. А коли під час чиєсь промови збори зберігають мовчанку, то його треба вважати великим оратором, // але ще 15
більшим того, якого слухають уважніше. Очевидно, найбільшим того, кого, як сказав про Красса Сенека, «бояться, щоб не перестав говорити».

4. Ознака таланту тоді певніша, коли своєю промовою оратор задовольняє водночас людей різного класу і стану, тобто

вчених і неосвічених, великих і малих, міщан і селян, бо цього не можна добитися, не володіючи досконало цим мистецтвом. Ось такі ознаки справжнього красномовства.

І саме це є тим, що стверджує Еразм Роттердамський[68] про Василія Великого[69], який так пристосовував промову до душ і вух юрби, що був ясним навіть для недосвідчених і подиву гідним для вчених. І рідко буває така слава, що оратор так ганить і критикує звичаї людей, що ти можеш його любити навіть за лайку.

5. Та передусім треба оцінювати оратора на підставі ефективності промови: коли він обговорює у промові великі та нелегкі справи, якщо зворушує і веде слухача до чого хоче, то він не доб'ється мети, коли не володітиме досконало засобами, які мають значення для її досягнення, а саме: мистецтвом. Через це славними стали Ціцерон, Демосфен, Златоуст, Назіанзін[70], Василій[71] та інші, з яких один переконав відкинути бажаний народові закон[72], другий викликав війну проти дуже могутнього ворога[73], а третій присмирив вождя варварів[74], якого сам спровокував, четвертий відвернув імператора від жорстокості, п'ятий славою красномовства переміг заздрість. Отже, з виду слухачів зможемо пізнати красномовність промовця, якщо від веселих слів оратора на обличчі слухачів розцвітає веселість, від жахливих слів виступає блідість, 15 зв. // від гнівних слів, що викликають обурення, іскриться запал, від жалісливих виступають сльози. Звідси й приказка: «Сльози слухачів — це похвала ораторові».

Розділ п'ятий

ПРО ВАДИ ЗІПСОВАНОГО КРАСНОМОВСТВА, ПЕРЕДУСІМ, ПРО ВИСОКОПАРНІСТЬ, НЕВДАЛЕ НАСЛІДУВАННЯ, ХЛОП'ЯЧИЙ СТИЛЬ, БУНДЮЧНУ ПАТЕТИЧНІСТЬ

Досі йшлося про ознаки розпізнання, хто є найбільшим оратором і що його робить таким або що нам треба робити, щоб ми могли стати такими чи хоч сподіватися. Але цього не можна осягнути, не зрозумівши різниці між істиним і фальшивим красномовством.

Отже, не треба вважати вадою те, що деякі люди, як каже [знаменитий оратор], обмануті удаваною слушністю, захоплюються вадами, неначе якимись чеснотами, а що ще гірше, де вони їх не добачили, думають, що там нема красномовства. Тому, щоб виявити нікчемність тих вад, треба нам сказати тут дещо про окремі з них. Адже ж, щоб помилитися, не потрібно

дорадника, а щоб не збитися з дороги, потрібний провідник і наставник.

1. Першим таким огидним і величезним чудовиськом, що часто й скрізь трапляється, є високопарний і надутий вид красномовства. Він бере свою назву від опухлого хворого тіла. Як і тіло напухає від того, що у йому збирається якась шкідлива рідина // в одному місці, так і ця вада промови виникає 16
від зайвих речей і слів; а це буває в словах, реченнях або в обох разом. У словах буває тоді, коли нагромаджуються слова або застарілі, що вийшли з ужитку, або новацькі, чужомовні, які викликають у невчених захоплення своїм незвичним звучанням.

Кавсін [75], спираючись на Афінея [76], каже, що цією вадою хворів тиран Діонісій Сіракузький [77], котрий, між іншим, не називав дівчину «parthenos», а «menandros», неначе таку, що «чекає чоловіка». [Також вважається вадою те], коли переносні слова вживаються сміливо, твердо, або з перебільшеним порівнянням, якого не вимагає справа, наприклад, це є в Тертуліана [78], «Проти гностиків» [79] — «собака переслідування» і в Горгія [80] — «коршун — могила душ». Подібно вживаються вчені, хоч і незрозумілі слова, які часто повторюються. Не поставлені на своєму місці, вони не служать ні для чого іншого, хіба тільки для нагромадження, для якогось блиску. Вчені ганять Горгія, тому що він назвав Ксеркса [81] Зевсом [82] персів.

Хто страждає від цієї хвороби, не скаже «зміна», а «катастрофа», не скаже «занурився», а «його з'їдає паща моря». І справді вже жодною іншою назвою не буде називати сонце, хіба тільки «Фебом» або «Титаном», буде соромитись говорити «місяць», а назве його «Кінтія» [83], і замість вода скаже «Фетіда» [84] або «Нептун» [85], замість війна — «військовий плащ», замість миру вживе «тога» [86], замість хоробрий — «Геракл» [87], замість вогонь — «Мульцібер» [88], замість вина — «Вакх» вживатиме завжди і всюди.

У реченнях буває високопарність, коли в них виступають слова з гіперболічним [89], неприродним значенням, хоч є загально зрозумілим, наприклад, коли якийсь панегірист [90] каже, що саме небо остовпіло від краси цариці, яка йшла поважно, і що сама Юнона [91] // почервоніла від сорому, і що 16
є дві королеви Польщі: одна на небі, а одна на землі й обидві називаються Марії. зв.
Ось, наприклад, таке: *що тільки палає, стає трояндою*, або коли говориться на похвалу посередніх людей. «Твоєї слави не охоплює світ, а достойне ім'я чують поза стовпами Геракла» [92]. Але найгірший вид цієї високопарності буває тоді, коли в якійсь посередній або невеликій справі примушують щось робити Ганнібалів [93],

Александрів, Піррів [94], спартанців, а крім того, всіх богів і богинь. Численні приклади цього виду пишної красномов- ності можна почути в польських ораторів. Один з них я на- воджу тут, що буває при врученні вінка молодій:

«Величний палац потребує мурів і валів. Нічого не значать високі троянські вежі, за ніщо вважаються палаци, якщо їх не оточують висипані вали або оздобні мури. Палац дружби і сьогодні побачив його величність Н. Н. в серці вельмишанов- ної молодої, отже, бажаючи додати йому оздоби, намага- ється оточити валом. Тут, коли лиш готова до послуг дружня доброзичливість почне думати про величаві окопи, в мить висипає вал з уявних квітів прикраси, і він, припавши до серця ласкавої молодої, оточує палац дружби, засно- ваний у її серці. Ось таких тобі, а не інших валів потребує дружба, на яких би процвітали гарні квіти доброзичливих почуттів. Як Нептун на бурхливих водах кришталевими, як
17 Марс [95] високо з землі висипаними радіє валами, // так і дружба, складеними з квітів» і т. д. Таких горланів гудить у дуже витонченій і прекрасній епіграмі Марціал на якогось там оратора Постума, котрий під час судової промови про три вкрадені кози, накопичив тут Муціїв [96], Маріїв, Суллів [97] і різні війни:

> Не за гвалт, ані вбивство, ні отруту,
> Процесуюсь я, тільки за три кози,
> Скаржусь, що їх украв сусід у мене,
> Та суддя вимагає довести це.
> Ти ж про Канни [98] і Мітридата війни [99],
> Й віроломство шалене карфагенців,
> І про Суллів і Маріїв, Муціїв
> Розкричався й руками робиш жести.
> Постуме, вже скажи раз про три кози.

[Епіграми, VI, 19].

2. З цього найжахливішого чудовиська повиростали й ін- ші гидкі [потвори], які відрізняються від нього, однак їх можна розпізнати за їхнім виглядом, і першою з них є невдале наслідування, або, як інші кажуть, лженаслідувальний стиль. Якщо хтось, наприклад, прочитавши у Вер- гілія, в VI кн. «Енеїди», як Еней [100] зійшов до підзем- ного царства під проводом Сивілли [101], користується таким самим способом при описі сходу Христа до пекла і говорить, що Христос приніс якийсь подарунок для Прозерпіни [102], і що його проводив ангел; а коли він побачив різні види мук, запитався, хто це такі, що так мучаться, а коли прийшли до різних чудовиськ, він з переляку взявся за зброю і т. д.

або коли хтось почує, що Ціцерон, Златоуст та багато інших нагадували народові про свої славу і добродійства, він сам уже в перших своїх словах, не сказавши ще багато, зухвало буде вихваляти себе самого.

Сюди треба віднести і те, що численні промовці хочуть бути ціцеронянцями і пишуть промови майже тими самими словами //, якими написані його промови, і запозичують 17/38.
у нього навіть цілі періоди. Ця вада трапляється однаково в словах і реченнях (і вона, здається, є двояка), а саме, коли наслідування: 1) недоречне, тобто коли ми переносимо нашу думку, подібну до чужої, на неподібний предмет, 2) надмірне, тобто коли ми в якогось автора помічаємо початок і кінець, слова, число складів і всі дрібниці і переносимо їх до нашої промови.

3. А про холодний стиль (можуть собі інші думати, що хочуть) я скажу тут згідно з думкою вчених критиків, які інших звинувачують у байдужості, що легко можемо пізнати його суть. Холодний стиль, кажу, це мертва думка під виглядом багатослівності, тобто така, що спершу обіцяє щось нове і дивне, але коли ти розглянеш її грунтовно, то побачиш, що в ній або нема смислу, а якщо є, то він смішний чи огидний.

Майже цього роду є ті міркування, які юрба риторів, звичайно, називає геніальними помислами. Адже ж, коли вони хочуть підтвердити щось влучно, завжди верзуть нісенітниці і безвартісні думки, наприклад: в той день, кажуть, коли народився Александр Великий, згорів преславний храм Діани Ефеської [103].

Отже, що може бути холоднішим, ніж те, що якийсь софіст, на ім'я Гегесій [104], коли говорив похвали Александрові, сказав між іншим, як йому здавалося влучно [такі слова]: «Немає зовсім чому дивуватись, що храм Діани згорів у такій жахливій пожежі, адже богиня була повитухою при пологах Олімпіади, коли народжувався Александр, і, зайнята пологовими справами, не могла погасити вогню». Як каже Плутарх, холод цього дотепу такий великий, що, здається, його самого було б досить для згашення пожежі ефеського храму. Подібно до цього хтось із сучасників, вихваляючи польського короля, говорить, що той, прорікаючи свою промову, наче на муки під виноградним пресом, залишає її для нащадків: адже ж вона, хоч була чорна (очевидно, написана чорними літерами), однак наважилася вкрастися між царське золото і пурпур. Часто деякі хочуть говорити глубокодумно, але не говорять нічого, крім [порожніх] слів. 18
І таких // декілька речень (щоб ти ще більше дивувався) вчені критики помітили в трагіка Сенеки.

Нарешті, як вогонь промови можна назвати своєрідною життєвою силою і живучістю відчуттів, так і промову, якій цих ознак бракує, треба вважати холодною. Ось тобі такого роду зима [в промові] та ще й у супроводі інших нісенітниць:

ПРОМОВА НА ПОХОРОНІ ЙОГО ВЕЛИЧНОСТІ, ЩО МАВ НА ГЕРБІ СОКИРУ

Якщо хто думає, що його величність помер, то помиляється, бо він живе. Ніколи ж він не міг і не може померти,— незаперечним доказом цього є сокира на гербі його величності. Вона [ця сокира] в давнину була на гробницях символом вічної пам'яті та вічного життя. Ти [твоя величність] вічно живеш у святій пам'яті, у своїх безсмертних подвигах, живеш у королівській доблесті, адже саме магнати і королі Речі Посполитої пишалися цією німою сокирою, яка символізувала їхню королівську владу, й у Лівія сокира означала скіпетр. Та тут у пошані не лише оця твоя гербова сокира, бо й сам Юпітер гордився тією сокирою і взяв для себе не як скіпетр, а як власний герб, і як античність зображувала Юпітера з сокирою, так і заслужена твоя доблесть навіть у античні часи не могла б померти в твоєму гербі. Живе перед батьківщиною твій блиск, про який колись пророкував Меркурій [105] у золотій сокирі».

Цей стиль настільки холодний, що коли ті, які оплакували цього небіжчика, слухали промову, то, гадаю, їхні сльози замерзли. І справді такі промови висміює Марціал у дотепній епіграмі про якогось ритора Сабінея [106] (Епіграми, кн. III, 25), адресованій до Фавстіна:

Фавстіне, як бажаєш остудить лазню,
18 зв. Гарячу, куди Юліан зайшов щойно, //
Проси, щоб там скупався Сабіней оратор,
Він заморозив також неронські терми.

4. Хлоп'ячий стиль — це певне надмірне бажання малих і легких приємностей, коли, наприклад, хтось думає, що варто докладати зусиль, щоб у своїй промові вживати приємні слова і ніжні речення, неначе брязкальця. Хто хворіє цією вадою, докладає всіх зусиль, щоб всюди повпихати речі ніжні, любі, милі і приємні, не дбаючи зовсім про те, чи зміст терпить такі прикраси. Й справді, хоч справа буде поважна, героїчна, божественна, або сумна і трагічна, вони, однак, трактують її по-жіночому ніжно, і грішать проти гідності своєю легковажністю. Вони завзято шукають як у словах, так і в реченнях, такої прикраси. І коли ти читаєш

їхню промову, каже Сенека, тобі насувається на думку, що це ті, які в розпущеній туніці [107] завжди ходять по місту. Через те вони гоняться тільки за такими фігурами, що легші, а тим самим вони повинні бути рідкісніші, наприклад, співзвучність відмінкових і дієслівних закінчень [108], легкі парономасії [109], метафори і алегорії, виведені від ніжненьких речей, часті і не зовсім необхідні подвоєння, а крім того холодні вигуки, смішні закляття, жіночі голосіння. Неначе пишномовні (як каже Горацій) півтористопові слова, так ті ніжні оратори узгоджують пестливі слова, підлесливі, гідні не змужнілих уст, а лепетливих дівчат, бо нагромаджують їх аж до обридження: кучерики, щипчики, віченьки, рученьки, устонька, садочки, квітоньки, листочки касію, хвилечки, фавончики [110], зефіроньки [111], коралики, кристалики, діамантики, перли, меди, нектари [112], амброзії [113], бальзами і т. д. Вони також люблять складні прикметники і широку поетичну фразу, так що цього типу стиль можна скоріше назвати жіночим, ніж хлоп'ячим.

Загальновідомим прикладом хлоп'ячості є стиль імператора Андріана [114], // що в житті віддавався приємностям, 19
а перед смертю так промовляв до своєї душі:

Душенько, блудненька любонько,
Гостю й товаришу тіла,
Куди ти відходиш сьогодні?
Блідненька, голенька, сувора,
Своїм звичаєм жартувать не будеш?

Зауваж, що інколи це не є вадою і трапляється навіть у найбільших ораторів, але тільки з двох причин: якщо сама справа вимагає такого виду мови, і коли оратор застосовує дуже рідко ці солодощі з певною метою і переплітає їх, підкреслюю, поважнішими і простими словами. До поетів, головно елегіків, що пишуть оди або епіграми, треба підходити інакше,— їм дозволяється подібне з уваги на ніжність справи, але їм треба це застосовувати рідко і помірковано. Іноді і оратор може вдаватись до таких забав, якщо цього вимагає дух і місце промови або коли він комусь дошкуляє іронічно, але в поважних справах цього йому не дозволяється.

5. Існує ще такий вид стилістичного спотворення, який дуже різниться від хлоп'ячого і схожий на мову п'яних і шалених людей. Це так званий «парентирс». Тирс — це палиця, обвита листям, яку носили вакханки [115], тобто ті, які відзначали свято Вакха з неймовірним божевіллям. Таких кіконських [116] вакханок, озброєних тирсом, описує Овідій («Метаморфози», XI [р. 89 і ін.]. Звідси вийшло прислів'я:

«ударений тирсом») — так називали божевільних людей. Отже ясно, що «парентирс» — це стиль, що подібний до тирса, тобто такий, коли хтось у малих і незначних справах надто піддається почуттям: вигукує, обурюється, кричить, кидає
19/зв. страшні прокляття, погрози, благає всіх богів і богинь, заявляючи, що він не хоче жити при негідному царі. // Одне слово, парентирс буває тоді, коли судова справа ведеться про трьох кіз, або ще й тоді, коли треба буде говорити легко про посередні або не такі великі справи, а оратор скаже, що він не знає, звідки починати, де перестати, буде вдавати також, що його вразив гедзь Аполлона, якого поети називають «ентузіазмом», і цей ентузіазм несе його або до неба або до підземного царства або до стовпів Геракла. І як хлоп'ята захоплюються якимись іграшками, так оратори, які уражені тирсом, завжди гоняться без потреби за трагічними темами, повними страхіть і жаху. Словом, це якась несамовита шалена промова, яка найближче підходить до високопарної, але не має такої сили. Багато прикладів такого виду промов легко знайти. Однак досить тільки однієї цієї епіграми якогось з божої ласки світського оратора, де він завзято накидається на тих людей, які носять одежу голубого кольору:

> Що? Ти на прю, людська пихо, небо викликаєш!
> І кольором неба власним кості одягаєш!
> Землю двигаєш на собі, земля тебе носить,
> В пишності зрівнятись з небом — це для тебе досить!

Розділ шостий

ПРО ШКІЛЬНЕ, ПОЕТИЧНЕ ЕМОЦІЙНО-НАСИЧЕНЕ АБО АЛЕГОРИЧНЕ, НИЗЬКЕ, ПРОСТЕ І Т. П. МИСТЕЦТВО

20 1. Не думай, що шкільний стиль — це такий, котрий удосконалено згідно з вимогами мистецтва ораторської школи, а той, з якого легко можна пізнати // шкільні ораторські прийоми. Я тут подаю три його види.

Перший з них такий: коли у поважних справах, громадських чи релігійних, промова прикрашується так, як це звичайно буває в шкільних вправах: тобто дбайливо і нудно перераховується все те, чого навчають ритори. Не всяка ж справа вимагає вступу і не всюди має бути повний епілог, не треба також застосовувати завжди без обдумання і інш

частини промови. Звідси все мистецтво полягає в тому, щоб не тільки вивчити правила, а й знати винятки, без зрозуміння яких більшість ораторів тоді найпростіше порушує правила мистецтва, коли щонайсильніше намагається їх зберігати.

Другий вид шкільного стилю ще гірший і буває тоді, коли хтось не відмовляється від тих частин промови або правил, які подають учителі, але заявляє, що він уже у вступі охопив дві або три частини і відтак зібрав достатню кількість доказів, що приступає до спростування і незабаром перейде до епілога.

Третій вид не кращий: коли у справі поважній і всенародній хтось шукає тонкощів, яких роздувають у школі, і часто не менш старанно, ніж у диспутах, обговорюють і розв'язують філософські або теологічні питання, які зовсім або дуже мало стосуються теми, а саме: про приречення чи про попереднє визначення долі, про небесні явища, про взаємне переміщення і т. д. А щоб слухач не думав, що вони це від когось почули, а не вивчили, то вони вдаються до цього типу пишномовності і кажуть, що вони те чи інше засвоїли, коли вивчали філософію або теологію. Вони згадують також про інші науки, щоб хтось не подумав, що їх не знають.

2. Смисл поетичного стилю полягає в поетичному викладі промови, який відходить від ораторської поваги. Цю ваду можна спостерігати в трьох речах: у словах, реченнях і в ритмі промови. У словах буває тоді, коли вживаються слова, властиві тільки самій поезії. Одні слова вживаються в прямому, інші ж у переносному розумінні. Слова, вжиті у прямому розумінні, пізнаємо, читаючи поетів і порівнюючи їх зі словами, що трапляються в ораторів, наприклад, «промовляти» замість «говорити», «чадо» — замість «син», «грунт» — замість «земля», «струя» — замість «вода», «полюс», // або «Олімп»[117] — замість «небо». Слова, вжиті у 20/зв.
переносному розумінні, пізнаємо зі сміливого перенесення або зміни їхнього смислу, який, очевидно, далекий від загального вживання, як от: сосна — замість корабель, зорі — замість небо, птахи гребуть крилами — замість летять і т. д. Крім того, складні прикметники дозволяються тільки поетам, а в промові не повинні мати місця, наприклад, «золотоплинний», «золотоволосий» і т. д., хіба що вони вже внаслідок довгого вживання стали загальноприйнятими, як наприклад: всемогутній. Прикрасу речень і, передусім, перифразу можна пізнати з небуденності:

І Океан залишає тимчасом Аврора[118], піднявшись.

Однак у цій справі май на увазі таке загальне правило: існують два способи, щоб відрізнити поетичні речення і слова від ораторських. По-перше. Все зайве і непотрібне, що, очевидно, нічого не вносить до справи, крім певного колориту, треба вважати поетичним. Якби ти, наприклад, сказав «біла лілея», «червоні троянди», «пурпурна Аврора», «солодкі меди» і т. д. По-друге. Всі [мовні засоби], котрі далекі від загального вжитку, якими не користуються навіть більш освічені люди, бо вони незвичні і витончені, треба дозволити вживати або поетам або нікому, і ні в якому разі — ораторові. Наприклад, говорять: холодний страх пробіг по кістках. Подумай добре і зрозумієш, що цієї фрази не вживає, звичайно, людина.

Щодо ритму, то поетичними є ті оратори, які наслідують мелодію пісень у промові. Такою є ця промова Апулея [119]: «Тобі відповідають зорі, сміються часи, радіють божества, служать стихії, за твоїм кивком спочивають подуви вітру, жаляться хмари, проростає насіння, ростуть паростки».

3. Алегорія, хоч і додає певної краси промові, та інколи вироджується в найгіршу ваду. Це, звичайно, стається трояким способом: по-перше, коли метафори або алегорії важкі,
21 тобто перенесені або від більшого або // від меншого, ніж вимагає справа, або виведені від довгого порівняння, як «пута лагідності», «пожива нагоди», «вирвані у спокою думки» та інші цього виду нісенітниці, які відзначає і ганить Кавсін в Еннодія [120]. Автор тріумфальної пісні пише:

> Пий, перо, Тір [121] втихомирений: так меч наказує впитий
> Кров'ю фракійською[122]. Нащо ж тобі ще фарбує чорнило
> Кістку слонову паперу блідою Фетідою?
>
> [Я. Маркевич, Поперед лавр, 1—3]

По-друге. Якщо алегорії та метафори бувають надто часті, то щоб промова була прикрашена, повинна визначатися своїми квіточками чи перлами, але не повинна бути вся ними засипана.

По-третє. Коли алегорії не потрібні, а ти виголошуєш алегорично те, що треба говорити щоденною мовою. Чимале число [ораторів] піддається цій хворобі, так що коли їм доведеться в дорозі підбирати палицю або питатися про шлях, вони вживають алегорії. Сюди треба зарахувати всіх тих, що не хочуть нічого розуміти у святому письмі буквально і як воно є в дійсності, але все перекручують і всі правдиві, а не параболічні [123] історії огидно і дуже нерозумно перекручують і надають їм іншого значення. Отож, такі здебільшого, звичайно, питають, що розуміється під зайцем, коли Давид каже: «Скеля — притулок для зайців», або що у

гімні Мойсея треба розуміти під конем, а що під вершником, де говориться: «Коня і вершника скинув у море» [Вихід, 15, 1]. Вони кажуть, що тут не треба розуміти справжніх коней або вершників або море, бо це даремне оспівував би Мойсей, тому що всім було відомо, але під конем будуть розуміти думку фараона, на яку сіла гордість і була скинена в море пекла.

Кажуть, що на цю ваду найбільше хворів Оріген [124], який у цей спосіб все зводив до алегоричних значень, наприклад, він не хотів вірити, що дерево, плодом якого згрішив Адам, було справжнім, і через те Адам згрішив, не з'ївши плід, а в якийсь інший спосіб.

Цей недолік панує і тепер серед юрби недоуків, які жадібно хапаються не за саму науку, а за її тінь. Якщо вони пояснюють щось зі святого письма // по-простому, то бояться, 21/38.
щоб і їх самих не назвали простачками і тому також кажуть, що їм не подобається промова інших, в якій вони не бачать диму, або заявляють, що ті оратори не знають того, що треба знати, коли тим часом вони самі цього не знають.

Емоційно-насиченому стилеві даю іншу назву не тому, що інші не можуть називатися емоційно-насиченими. Таким є той твір, коли те, про що в ньому пишуть, викладено так, що здається, воно прийшло не випадково, а є результатом неспокійного і старанного пошуку і написано так, що в ньому видно і талант і досвід письменника.

Емоційність означає нестримно прямувати до чогось і його пристрасно бажати. Та тому що емоційність має перевагу над усіма іншими недоречними і надмірними алегоріями, яких шукають оратори, то цей стиль тільки помилково, шляхом антономасії [125] можна, мабуть, назвати алегоричним. Крім того, є багато інших рис стилю, які мають видимість достоїнства, хоч насправді — це найгірші вади. Так, деякі люди висловлюються надто грубо і просто, і це проявляється в двох ділянках: у значенні і в словах. Під грубим значенням розуміється значення, загальноприйняте простим народом, а грубі слова підбираються навмання і позбавлені ритмічності.

Нарешті, простий стиль є тоді, коли в ньому немає ораторського опрацювання і прикрас. Приклад подається в IV кн., 26, 16 «До Гереннія» [126]: «Бо тут у лазні підійшов до нього; потім каже: «Ось цей твій раб побив мене». Потім каже цей тому: «Я це розгляну». Пізніше той розпочав лайку і щораз більше у присутності багатьох кричав». Цей стиль найбільше застосовують люди дикої натури і варвари, яким усе витончене здається гідним ненависті, і ті, котрі ховаються під вигляд побожності та покори, а потім клобукасті

католицькі ксьондзівські череди найбільше лепечуть саме на такий лад.

5. Близьким і майже тотожним з попереднім є ще такий недолік стилю, який називають сухим і безкровним, тобто такий, що уникає всіх фігур і тропів. Цей буває здебільшого тоді, коли хтось, уникаючи пишномовності, попадає неначе в безплідну пустелю. «Один,— каже Сенека,— дбає про себе більше, ніж належить, інший знов занедбує себе більше, ніж
22 належить». // Коли деякі уникають пишномовності стилю, то добре роблять, але вони ненавидять те, що приносить прикрасу. Про них влучно каже Кавсін, що вони, здається, поклялися, що не вживатимуть навіть ніякої метафори. Прикладом цієї вади можуть послужити листи наших [ораторів], в яких вони цілком слушно уникають шкільного колориту, але недоречно відкидають усі прикраси.

Мені здається, що ті, які мають цей чи попередній недоліки, подібні до філософів-кініків [127], котрі, щоб не допускати пишності, нехтували пристойним і зовнішнім оформленням. Через те, як кажуть, Діоген [128] топтав килими й доріжки Платона і хвалився, що він топче гордовитість, але Платон відповів йому розумнішим жартом, кажучи, що він топче гордовитість іншою, гіршою гордовитістю.

5. Крім того, є стиль хиткий і розв'язний, тому що, як каже учитель Геренния у IV кн., розд. 2, 16: «Без нервів і суглобів він хитається сюди й туди і не може міцно втриматися і показати свою стійкість». Очевидно, є дві причини, які породжують цю ваду. По-перше, коли частини промови не відповідають одна одній в реченнях, ані не є одним цілим, а одна від одної далеко. Якщо хтось, виголошуючи промову, так переходить від однієї до іншої частини, то здається, що він починає іншу промову. Дуже численні приклади є в тих, які хоч не ставлять собі завданням сказати що-небудь, звичайно так складають промову, що ставлять на першому місці те, що перше прийде на думку, а тоді знову думають, а коли щось знову підійде їм на думку, знов вкладають [у свою промову], потім придумують десяте і соте і так зліплюють усю промову. Найвиразнішим прикладом цієї неотесаності є Томаш Млодзяновський [129],— дуже видатний єзуїт, польський проповідник — у своїх (якщо так можна назвати) панегіричних промовах. По-друге. Цю ваду спостерігаємо в синтагмах, членах і розв'язаних періодах, тобто в таких, де немає сполучних слів, ні вдалих переходів, //
22/36. або взагалі промова не має тут ніякого зв'язку або ж невдалий (якщо мати такий зв'язок — значить не мати жодного). Такий зв'язок — це горезвісна «розв'язана мітла», як його називають критики.

Дуже поширеною в наш час є хвороба, яку слушно назвемо «курйозним стилем». В ньому багато проявів учености, за якою особливо впадають недоуки, очевидно, коли вони скажуть щось дивне, незвичайне, що переходить людське сподівання. Вони винаходять курйозні, але прямо беззмістовні та смішні маленькі питання, як наприклад: «Чому в імені найблаженнішої діви або Ісуса Христа є п'ять літер? Чому так сказав господь через пророків? Чому так щось зроблено або написано?».

На якийсь час вони тримають нещасних слухачів у тупому напруженні, а потім бадьорі, веселі, жваві, при підтримці захопленої некритичної юрби, надувшись вишуканою повагою, вивертають свій пліснявий оракул. Адже ж що може бути більш огидне, ніж те, коли хтось, прославляючи богородицю (якщо такі виголошення гідні назви похвал), запитує слухача, чому в часи великого потопу, коли загинули всі нещасні створіння, єдині риби залишились цілими. Він довго продовжує сумніватися і питатися про це. Навіть селяни могли б відповісти на це питання (якби їм було дозволено): «А чи тобі, мій панотче, здається дивним, що риби в воді не згинули?» Та він, той мудрий проповідник, гадав, що йому не годиться так думати, отже, відповів, що це трапилося тому, що риби знаходилися під іменем богородиці, а Марія у латинян у множині означає «моря». Що за дотепність, дуже подібна до тупоумності! Однак багато хто (це ж найвища неотесаність віку) // поважають ці нісенітниці, 23
неначе триніжок Аполлона [130].

Велебний патер Млодзяновський думав, що красномовство полягає тільки в таких доказах, і повністю опинився під владою цих нісенітниць. Неможливо перечислити нескінченні його приклади, бо він такими оракулами виповнив два велетенські томи. Але один приклад, в якому він помістив також свою єресь, я тут наведу. У проповіді про Христові страждання він питає, чому іудеї, домагаючись смертної кари для Христа, сказали двічі: «Розпни, розпни його!» — і один раз вжили пасивну форму: «Хай буде розп'ятий»? На це, між іншими, він відповідає так: «Повторення «розпни, розпни» вказує, що мука господа Ісуса мала йти на честь і хвалу двох осіб, від яких походить святий дух, тобто отця і сина, але мала піти теж і на хвалу пасивного плоду, що походить від обох, тобто святого духа». Так він [відповів]. Така красномовність для цієї догми — гідна заслуга. Дану глупоту супроводить майже завжди інша супутниця, не менш часта,— зухвала і недоречна дотепність. Такі пустомелі, щоб по-дурному приправити глупоту дотепом, дуже зухвало і безперервно жартують. Ось тому вони, очевидно, іронічно

називають все чорне білим і біле чорним. Дотепами вони хулять бога, нападають на богородицю, присікаються до ангелів, зневажають святих, зате прославляють тиранів і підносять похвалами їх до неба. Крім того, вони плетуть незчисленні дуже холодні і дуже набридливі дотепи.

Ось прочитано два Євангелія. Одне й друге починалось відомою звичайною фразою: «У час той». Проповідник вирішив сказати повчання і побачив, який приємний дотеп вийшов у нього напочатку: «Не хочу ні з ким сваритись,—
23/36. щойно голошу Євангелія. Два сьогодні // Євангелія домагаються свого місця в цьому костелі. Одне, що припадає на другу неділю по великодні,— про доброго пастиря. Боюся його зневажити, бо воно про пастиря, а яка овечка не боїться свого пастиря? Друге Євангеліє про посвячення господнього дому,— воно про Закхея, в милості якого я зацікавлений, бо він частує господевих учнів і дає щедру милостиню: «Половину мого добра даю убогим». Я об'єдную ці Євангелія, маючи на увазі розпочати свою проповідь спільними обом Євангеліям словами — «у час той» — того часу. І так, ні одне, ні друге не може скаржитись, що я його не поклав повністю в основу своєї проповіді. І я покажу, що люди при словах «у час той» згадують давні роки, а літа минулі вихваляють як краще. На більшу похвалу бога» і т. д. Не дивно, добряче Томаше, коли обіцяєш говорити про одне і друге, хочеш говорити про ніщо... У тій самій проповіді, навівши слова Йова[131]: «Я змащував свої ноги олією», той горезвісний милий проповідник вважає відповідним жартувати дотепно з людиною прокаженою, що лежить у гною, бо він починає так: «Оліяс — це був якийсь там Йов, якому водою для миття ніг служила олія. Якби він для глянцю вмивався телячою підливкою, то ще півбіди, але що з олії на ногах?» У проповіді на різдво богородиці у зв'язку з словами святого письма: «Господа, спертого на драбину» він сказав: «Небезпечно стоїть драбина. Не спирайся на неї, господи боже наш, пояснюючи, щоб не впав той, хто стоїть на драбині, яка спирається на землю. Щоб він не впав, допомагає, лежачи, Яків. Коли ж, господи, наш Яків[132], прокинувшись, відсунеться, як і кожна людина, пробудившись, встає, і штовхне драбину, то ти, господи, що стоїш на драбині, наразишся на небезпеку».

Ось уривок проповіді на пасху про святих жінок-мироносиць[133]: «Так тож, господи, були жінки ніжні, а камінчик був невеликий, рушити його не хотіли», євангеліст же
24 говорить: «Зрушити його не могли, бо був дуже великий».

Там же, про ангела-юнака: // «Аж, аж чи не краще було провидінню господа бога нашого відправити такого ангела,

в похилому віці, посивілого» і т. д. Від слів, що він далі говорить про того ж ангела, чому той прикрашений шатою, справді треба червоніти читачеві, однак, щоб викрити гидоту соромицької вимови, будь ласка, потерпіть, хоч це й ріже благородні вуха. Сказав господь бог наш ангелові святому: «Підеш на землю, будеш там бачити і розмовляти з жінками про воскресення сина нашого». Тут ангел одягається в гарну білу шату. Одягнувшись у білу шату, хотів, мабуть, подобатись жінкам, серце і око їх притягнути, бо ж вони залюбки дивляться, як котрий ангелик убрався, бо в свитині навіть ангел не буде до вподоби».

Трохи далі він говорить скромніше, але рівно ж зухвало: «Світ завжди наперекір: якщо його милість так, той слуги так. Кожний хоче наслідувати свого пана і зрівнятися з ним. Господь наш Христос покохав два кольори: білий і червоний. Мій любчик білий і червонавий. Ангел тільки з'явився на світ, також прибирається в господні кольори». Що ж маю сказати про тисячі інших холодних, мерзотних, глупих дотепів, як наприклад, коли він питає, чи в небі є бібліотека, або коли каже, що на світі є тільки два годинники, що світ не має ні м'яса, ні хліба, ні качанного салату та інші дурниці. І це є, о боже безсмертний, нове, нечуване красномовство! Навіщо робити такі несмачні дотепи, невже ж ти таким говорінням переконаєш? Напевно, таке говоріння можна назвати хіба тільки божевіллям і треба називати іншою назвою, ніж красномовством. Я б не згадував цього оратора, який, якщо не помагає, то своїм прикладом // нехай би не шкодив 24/36.
іншим. Але оскільки я бачу, що багато хто його схвалює і дивним способом рекомендує, а далі, тому що юнаки, які навчаються красномовства, дивляться тільки на того, кого б могли наслідувати, а старе ораторське мистецтво з кожним днем занепадає і пропадає, тому варто, думаю, коротко сказати свою думку про нього.

Не дивно, що, може, багатьом я мало подобаюся, коли кажу правду, та я переконаний у тому, що навіть хто не є глибоким знавцем ораторського мистецтва, схвалить мою думку. Отже, найперше, що помічаєш, коли розглядаєш його слова і фрази, це те, що він неотеса. Він пояснює речі, великі і божественні, вуличними словами, і не більш вибагливий у виборі речень. Бо справді просте, чи, вірніше, своє хлоп'яче бажання придумує у присвяті свого твору королеві Яну [134], коли каже: «Хай йому доведеться вбити стільки ворогів батьківщини, скільки є літер у всіх моїх книгах». Якщо ж він інколи намагається піднятися трішки від землі, то тоді його неначе вдаряють тирсом, і він каже, що не буде говорити в тому місці, де в дійсності хоче говорити, а піде

до Єрусалиму, або впадає в такий холод, що здається, що він [оцей Млодзяновський] не мав жилки молодого віку, яку він носить у своєму прізвищі [136]. А що ж треба думати про його вступи, до чого йдуть ці дурнуваті жарти, казочки, роздумування? Що, скажіть, будь ласка, має означати той осел, що завдає йому багато праці у вступі до проповіді на свято Альберта? Що розуміє він під різночитанням Євангелій, якщо він сам твердить, що вони не узгоджуються. Що під іншими нескінченними речами, які не ведуть ані до задуманої теми, ані не дають підготуватись слухачеві, ані не може бути зрозумілим їхнє значення?

25 Але не можна сказати, // наскільки він торочить дурниці у курйозних питаннях і дуже безглуздих дотепах. Слова святого письма, які він хоче тлумачити, як це заповів у вступі, перекручує на смішні, божевільні, далекі від набожності і до цього насильства притягає святих отців, які цього не бажають і опираються. Якщо він у їх писаннях побачить щось, що, на його думку, могло певною мірою допомогти його тонкості, зараз хапає і з таким запалом застосовує до своїх дурниць, що, якби хтось не бачив творів отців, підозрював би їх у тому, що вони також торочили нісенітниці.

Мені ж здається, що він не читав отців, але тільки позбирав їхні слова з інших проповідницьких фрагментів або з різноквітних букетів, бо дуже часто навіть не знає їхнього значення, а гониться за надмірним числом. А якби він читав їх по-тверезому, мав би, принаймні, якесь невеличке поняття про священне красномовство. Я розрізняю три види його дотепів, без яких, думаю, він не міг жити ні однієї години: одні є занадто зухвалі і розбещені, коли він, наприклад, нападає на святих і ангелів іронічними лайками; інші брудні та сороміцькі, коли він, наприклад, плете про підозріння нареченої Христа, коли ангел вбирається в шати на розмову з жінками, а в інших проявляється [його] безбожність, коли, наприклад, про бога говорить так, начебто бог робив щось не дуже розумно або наражався на небезпеку. Взагалі всі його такі дотепи холодні, а коли ти довше над ними подумаєш, то не знайдеш в них смислу.

Хтось міг би сказати, що він не так думав, як це звучить
25/36. на словах, отже, я б хотів, щоб мені хтось сказав, що він думав, бо я, звичайно, // не знаходжу нічого. А далі він є єдиний без прикладу, що важиться на таке, бо кого даси мені (хіба тільки того, хто його наслідує), щоб так фамільярно (не кажу вже безбожно) жартував з богом.

Правда, трапляються дотепи і в найбільших красномовців, відомих авторів. Я маю на думці Йоанна Златоуста, Василія Великого, Григорія Назіанзіна, Ієроніма та інших, але ж

вони жартують зовсім інакше і дуже рідко, про що скажемо далі. Той же [Млодзяновський], здається, складається не з душі й тіла, а весь з розбещених дотепів, так що без них він взагалі нічого не робить. Його найкраще стосується жарт Марціала в III кн. у 20 епіграмі, адресований якомусь Канію Руфу. Коли в численних віршах хтось, розглядаючи його діяльність, запитав музу [136], що він робить, муза відповідає йому нарешті, що Каній Руф нічого іншого не робить, тільки сміється. Однак його прихильники, звичайно, повторювали: «Томаш Млодзяновський був такої щирої побожності, що, написавши окремі казання, заким їх виголосив, обливав їх безперервним потоком сліз». Хто ж бо повірив у те, що людина, настільки схильна від природи до жартів і сміху, могла колись розплакатись? А якщо правдою є те, що говорять, то це, очевидно, доказ, що він був дуже великим легкодухом, якщо ці жарти викликали в нього сльози.

Що ж у нього, скажіть, будь ласка, є таке, що могло б витиснути сльози в слухачів, хіба те, що слова трисвятого і найбільшого бога, подиву гідні для самих ангелів, жартами недотепного глашатая кидаються так негідно і приймаються реготом розбещеної юрби?

О глупото нашого століття, неоплакана ніколи достатньо нічиїми сльозами! Ніщо не болить мені так, як те, що людина, спокушена наймарнішим проявом свого таланту, хоч впала так ганебно, все ж зробила свою працю приємною для багатьох інших і знайшла численних прихильників і послідовників своєї помилки, // немовби добачували вони 26
в нього якесь мистецтво, а не найбільше неуцтво. Яке ж мистецтво має цей зшивач дурниць? Яка ж у нього хоч би тінь ораторського досвіду? Де ж мистецтво розпочинання промови, якого так дотримувались і нам передали найбільші античні вчені та пізніші учителі? Де сильні обгрунтування доведеннями? Де зворушення душ? Де закінчення промов, необхідні у священних диспутах? Де ж ритмічна будова промови? Де прикраса, блиск, гострота, сила, повага, плавність? Де переконливість, де вагомість думок, де зв'язок частин?

Йому зовсім бракує різноманітності, без якої немає і жодної красномовності. Усю свою знаттєлюбність він, звичайно, заспокоював недоречними питаннями в бесіді: «Святий Давиде, що ти робиш? Чи ти любиш бога?»— «Люблю», каже, «а хіба ти його не любиш?»— «Люблю». «Самарянко [137], куди йдеш? Напевно відвідати друзів? Чи не по воду з посудиною? Чи ти, самарянко, не загадала щось нечесне? Невже ж ти не бажаєш, щоб інші кидали на тебе очима?» і т. д. А що мені сказати про його панегіричні промови, в яких він повторює безперебійно десять або сто раз ті самі

слова з якимсь смішним поясненням і водночас пропонує
на продаж «розв'язану мітлу». І я думаю, що він навіть не
має поняття про те, що справді значить говорити до речі,
бо навіть у найсумніших речах, як у Христових страстях,
не перестає бути жартуном. Якщо це є красномовством, то
нехай добрий пан Млодзяновський скаже нам, в яких авто-
рів вивчив він його настанови, де бачив, щоб хтось їх схва-
лював? Хай будуть скликані, неначе на одну нараду, Платон,
Арістотель, Ціцерон, учитель Гереннія [138], Фабій Квінтіліан,
Гермоген, Августин [139], а також з новіших Юній Мельхіор,
26 Еразм Роттердамський, автор Палацу, Кипріан [140], чарівний
зв. Мендоза [141], // Кавсін і Фаміан Страда [142], Понтан [143], автор
енциклопедії мистецтв Сігізмунд, Лавксмін [144] та й багато
інших, що видали дещо про це мистецтво. Кого ми з них
побачимо, щоб вчив подібного красномовства, а ще більше,
хто б не відкинув таке красномовство як смішне і недоречне?
Я не хочу, щоб моя оцінка мала тут яке-небудь значення.
Йому винесуть такий самий вирок всі раніше тут згадані
вчителі і багато єзуїтів. Він однак всюди себе звеличує, йому
здається, що він всюди подобається, що всюди збирає трі-
умфи, а тонкі критики за це його лають.

Ви ж тим часом, юнаки, які вивчаєте правдиве красномов-
ство, згадайте те, що було сказано в двох перших розділах
цієї книги, і подумайте, будь-ласка, чи хтось із античних так
промовляв, чи приніс стільки і такої великої користі, для
людського життя, чи міг взяти на себе такі трудні обов'язки,
чи зробив таке, що зробили видатні оратори, здається, з
божої волі, чи був колись у такому подиву всіх, у ціні, в
пошані?

Це я сказав не з ненависті до людини, бо я навчився,
що треба навіть у ворога признавати чесноту, і я ніколи не
відмовив би в красномовстві Еразмові Роттердамському,
Юнієві Мельхіорові, Страді, Кавсінові та іншим, хоч вони
були нашими противниками. Але коли я бачу, що його всі
приймають оплесками, і через те завдається велика шкода
красномовству, а тим самим і державі й релігії, я вирішив
не ради власної, але загальної справи відкинути цю пошесть
разом з її творцем.

Крім того, звідси можна зробити висновок, що треба
думати про польське красномовство, тому що я чую, що цей
автор уважається в них першим оратором, а Стефан Морен-
ський, познанський канонік, схвалює його твір, уважаючи по-
дібні казання священними, складеними апостольським духом,
27 з особливою винахідливістю, продуманим методом, бездоган-
ними щодо композиції, // і що вони дуже пристойні публікації.
Він гадає, що ці проповіді вчені та священні, а я стверджую:

особлива винахідливість», але помилковий метод. Однак патер Моренський, здається, не зрозумів, що мистецтво красномовства створено не з будь-якої волі, воно є мистецтвом з природи, і тому немає потреби придумувати іншого, хіба тільки те, що зберегли протягом стількох віків найбільші вчені і найгеніальніші мужі.

Розділ сьомий

ПРО ПРИЧИНИ ЗІПСОВАНОГО КРАСНОМОВСТВА

Кажуть, що лікарі, розпізнавши хворобу, не раніше приступають до лікування тіла, ніж пізнають добре причини цього нещастя, а усунувши їх, легко повернуть попереднє здоров'я. Те саме треба нам робити тепер, і поки ми перейдемо до здоровішого виду красномовства, нам необхідно пізнати причини зіпсованого стилю та вад, що ми їх бачили дотепер.

Про це Фабій Квінтіліан написав знаменитий діалог (який інші приписують Тацітові) [145], в якому відзначає в загальному чотири причини псування красномовства, а саме: недбалість батьків, неуцтво учителів, лінощі учнів і забуття старовинного звичаю. Він дуже розумно спостерігає це і обговорює. А ми, ідучи його слідами, торкнемося тут коротко цього питання.

1. Недбалість батьків він вбачає передусім у тому, що діти ще немовлятами передаються на годування не найкращій матроні, а найнепристойнішій дівці і безсоромній, // і найпідлішій, щоб тільки за мізерну плату виконувала свою роботу. Так хлопець всисає з молоком спотворення звичаїв, втрату духа, послаблення серця і варварство. Якщо ж люди зрілого віку беруть переважно з природних харчів відповідний настрій, і від одних харчів стають веселими, а від інших сумними, то що треба думати про дітей, суглоби яких ще надто м'які та ніжні й легко можуть заразитись нікчемністю харчу, неначе якоюсь отрутою. Не треба легковажити цього погляду, бо те саме можна ствердити на основі майже щоденного досвіду та філософських положень. 27/38.

Як же це, скажи, будь ласка, стається (а це часто спостерігаємо), що діти мають багато більше від вдачі годувальниць, ніж від батьків? Їх, погано вигодуваних, ще гірше псує необдумане виховання, бо туполобі батьки зовсім не роблять собі клопоту з того, в чиї руки віддають дітей. Буває так, що хлопець, маючи зв'язки з найпідлішими рабами,

Дж. Ч. Скалігеро (1484—1558) — італійський філософ-гуманіст.

засвоює їхні звичаї і не вчиться нічого ні говорити, ні думати, тільки вчиться вад, смішків, нечесного, soроміцького і безбожного. І що тільки пропонується йому як таке, що може послужити для загальної користі або для слави чи для добра релігії, те все він найзухваліше і по-варварськи ганить, погорджує, висміює, бо бачить, що так звикли робити його найогидніші товариші. Чи ж такий, скажіть, будь ласка, буде здатний вивчати красномовство? Хто за це береться, повинен відзначатись великодушністю і мужністю, повинен прагнути до великих справ, бажати слави, бути прихильником чеснот, захоплюватись славними мужами, бути великим поборником суспільного благополуччя і, особливо, відданим релігії та священним обрядам.

Тому саме у цьому полягає завдання красномовства і для вирішення цих питань ніщо так не потрібне, як наполеглива розумова праця. То чи може виявити бажання до цієї праці нечесна людина, вихована на найнегідніших і найшкідливіших поглядах? Внаслідок цього буває, що багато обдаро-
28 ваних не найменшим талантом приступають // до трактування в промові великих речей, і їм, мабуть, здається, що вони щось говорять, а тим часом нічого не говорять до речі, бо вони своїм мізерним розумом нічого не спроможні придумати і в своїй праці мають не більший успіх, ніж та черепаха в байці, що забажала літати.

2. Про неуцтво учителів зайво тут говорити, бо що ж може бути більш шкідливим для мистецтва, ніж джерело навчання і лікування, яке повинно вселяти надію на найвищий розквіт. Цього старовинні римляни так не терпіли, що на основі рішення сенату виганяли зі столиці таких учителів (це засвідчує Светоній у праці «Про славних риторів»). А про учителів, яким давали свою молодь на науку, Фабій Квінтіліан у вже згаданому діалозі говорить таке: «У наших,— каже,— предків юнака, який готувався виступати на форумі як оратор, після того, як він набув уже вдома початків освіти і наситив свій розум благородними науками, батько або хтось з близьких вів до оратора, який займав перше місце в державі. Він привчався супроводити його публічно, прислухався до всіх його промов, чи то в суді, чи на народних зборах, до такої міри, що засвоював навіть диспути і був присутній при завзятих дискусіях — я б сказав — вчився боротися на полі бою» [Тацит, Діалог про ораторів, розд. 34]. Якщо цього іноді не знають чи забувають, то це буває головно у такому віці, коли, очевидно, хочемо лише здаватися красномовними, а не бути ними насправді.

Нас дуже засліпило фальшиве переконання, за яким коли ми не поступаємо до польської школи — кузні зіпсованого красномовства, то дуже нерозумно думаємо, що, мовляв, ніде не можна знайти ораторського мистецтва. Але знає кожен, хто має хоч слабеньку підготовку в такому мистецтві, що я говорю правду, а не зводжу наклеп.

3. Сюди ж ще стосується й те, що багато новаторів прямо відкидають вчення античних, бо вони ніколи не бачили ніяких античних пам'яток, // і той вік, що був найбагатший на таланти і правдиве красномовство, нерозумно вважають неосвіченим. 28/36. Отже, Ціцерона, Златоуста та інших дуже красномовних авторів, перших розділів творів яких вони навіть не бачили, засуджують за незнання, мов поважні судді. А дивоглядні твори молодших, справжній смисл яких вони не можуть схопити, приймають і захоплюються ними. Це є найпогубніша чума красномовства, якої досить, щоб знищити всю більш витончену літературу і ввести варварство. Кожен, хто побачить, що хвалять якогось надутого базіку за холодні дотепи або невдалі жарти, зразу ж бере його собі за зразок для наслідування, а коли стане подібним до нього базікою, то твердо вірить у те, що вже досяг вершини красномовства. Тоді і сам він не виявить сміливості добитись кращого і поспішить своїм прикладом зіпсувати інших.

4. Найбільшою шкодою з усіх є лінощі учнів, котрі вагаються взяти на себе труд, рівний справі, якої вони прагнуть. Більшу частину часу вони присвячують неробству і

віддаються снові та дозвіллю, знехтувавши справу, шукають, нещасні, яким чином набути б тільки звання оратора. А наслідок буває такий, що вони зовсім не зворушуються нагадуваннями вчителів, не приступають до читання авторів, не виконують з власної волі жодних вправ, а задані вчителями вправи виконують побіжно і поверхово. Нарешті, вони вважають, що для них цілком досить, якщо один-два роки відвідували школу ритора.

Такі учні, як тільки вийшли зі школи і опинились перед народом, і коли трапилась нагода, що їм було необхідно показати своє ораторське мистецтво, то вони, соромлячись визнати своє незнання, прикрашують все, як можуть, чи то незнайомими словами, чи дуже незрозумілими дотепами, чи криком і пустим викручуванням язика, аби показати себе ораторами перед неосвіченою юрбою. Якщо ж вони поба-
29 чать когось насправді красномовного, // лопають від заздрощів, шукають причини ненависті та ворожнечі і найбільше дбають про те, яким чином могли б вони неподібну до себе людину або усунути, або зробити ненависною для всіх, або, зацькувавши всякими способами, прогнати від себе.

Є й інші причини цього лиха: гидке і рабське підлабузництво, коли такий «оратор», хоч і не бачить у своїх панів справжніх і великих чеснот, змушений вигадувати їх і майже розривається від жахливої надутості промови, хоч у нього дуже холодні почуття. Часто в своїй надмірній чутливості вони падають так низько, що виливають огидні вислови, якими не здобувають прихильності, а збуджують відразу, як, наприклад: ми — підніжок ніг своїх, топчи наші голови, ми лижемо твої стопи. Не менша шкода йде звідти, що багато хто — або ті, що вчать, або ті, що вчаться цього мистецтва,— не знають, що воно таке і яка його мета. Крім того, найгіршою пошестю як і в усіх інших науках, так і в красномовстві є розпусне життя, що переходить у розгнузданість. Адже ж розкіш доти панує над духом, яким заволоділа, доки усього не займе своїми думками і напевно не залишає жодної його частини роздумувати над поважними справами. Про Цицерона читаємо, що він палав таким бажанням до науки, що не лише оголосив було війну всім розкошам, а навіть придушував природні та необхідні бажання і гамував їх, відмовившись від усіх тілесних розваг, далеких від науки. Ми дивуємося, що він дійшов до цієї вершини красномовства! Послухай, що думає про розпусних учнів св. Йоанн Златоуст, якому гріх не вірити («До противників чернечого життя», кн. III): «Для того, щоб оволодіти, каже, красномовством і [здобути] освіту, необхідні високі якості характеру і скромність, бо чесний характер немає потреби в красномовстві. Навіть без цієї

освіти можна набути тверезість, соромливість, справедливість і інші чесноти, але майже не було жодного, хто б здобув освіту і силу красномовства без чесного характеру». // 29 зв.

Розділ восьмий

ПРО ТРИ ВИДИ КРАСНОМОВСТВА, АБО ПРО СТИЛЬ ВИСОКИЙ АБО ПОВАЖНИЙ, СЕРЕДНІЙ АБО КВІТЧАСТИЙ, НИЗЬКИЙ АБО БУДЕННИЙ

Ми вже пізнали вади та їхні причини і відкинули все несправжнє красномовство. Тепер залишається нам викласти суть справжнього ораторського мистецтва. Насамперед треба знати, що всі вчителі риторики нараховують три види похвального стилю: високий, середній, низький.

1. Високий, що також називається видатним, поважним, піднесеним, величавим і т. д.,— це широка, величава форма слів і речень у великих справах. Такий стиль буває тоді, коли вживаються великі ампліфікації, високі роздумування, поважні думки, сильні влучні аргументи, поважні, звучні слова, довші і коротші періоди, або різко мінливі синтагми, рідкісні метафори і алегорії, взяті з великих речей, численні і сильні почуття гніву, подиву, співчуття, болю, нарешті, численні і дуже сильні фігури для викликання душевних хвилювань.

2. Середній [стиль], який ще називають скромним, квітчастим, поміркованим, однорідним, полягає в скромній і однорідній будові слів і речень при викладі скромних тем. Цей спосіб мовлення не повинен бути ні надто низьким, ні надто високим. Тому в ньому будуть не дуже витончені речення, приємні і красиві слова, часті і милі метафори, взяті з красивих речей, особливі дотепи, справжні закінчені періоди, часті рівномірні члени [періодів], приємні дегресії, скромні почуття, що рідко виступають, і фігури, які служать для розваги. Тоді вся промова буде // легка й ясна, неначе блискуча річка, що пливе між прекрасними берегами.

3. Низький [стиль], що його називають простим, низьким, фамільярним,— це своєрідний підбір слів і речень у справах низьких, малих, фамільярних. Це низька і проста форма, яка, однак, відрізняється від загальної і вульгарної мови, бо має свої незначні специфічні тонкощі, більш літературні слова, котрі часто вживає і в прямому, і в переносному значеннях, з ясним смислом. Дуже рідко трапляються тут поміркoвані почуття або їх зовсім не має. Складається враження, 30

що ритм занедбаний, а періоди не опрацьовані по-мистецьки
і насуваються самі по собі, то тут, то там перериваючись
окремими членами або синтагмами.

4. Запам'ятай, що вживання цих видів стилю не безпла-
нове і не всюди треба користуватись ними як завгодно: ви-
сокого стилю треба дотримуватись тоді, коли справи будуть
високі, тобто небесні, вічні, божественні, а також людські,
але гідні подиву або повні болю, співчуття, обурення, як,
наприклад, героїчна доблесть, суворий закон, мудрі вчинки
або вислови, загибель царств, переміни долі, сумні пригоди і,
нарешті, все високе. Середнім стилем тлумачаться середні ре-
чі, які є веселі або сумні і нижчі за ті всі, про котрі ми зга-
дали, як, наприклад, привітання гостей, прояв доброзичливос-
ті, вітання з приводу почестей, перемог, описи тріумфів та
інших приємних речей, а так само похвали славним мужам, за
винятком, коли в них є щось подиву гідне, що можна б ви-
класти у більш високому стилі. Сюди відносяться також
історичні оповідання, а ораторські переплітаються з високим
стилем.

Стиль низький придатний для викладу малих справ, коли
йдеться про сільське господарство, про сімейні справи, коли
у ввічливих листах звертаємось до друзів, коли щось дору-
чаємо, вчимо, відмічаємо, жартуємо і т. д. Якщо йдеться про
буденні справи, то май на увазі, що навчання вимагає низь-
30 кого стилю, розвеселювання — середнього, // а зворушуван-
36. ня — високого, хоч інколи справа вимагає інших прийомів.

Церковні та світські оратори, говорячи про поважні спра-
ви, вживають високий стиль, панегіристи та історики — серед-
ній, автори листів — низький.

5. Запам'ятай також, що не треба один із цих стилів
ставити вище за інший, хіба що один з них кращий з уваги
на кращу природу справи, про яку йдеться. Якщо кожен
стиль застосовується відповідно до справи, то вони заслуго-
вують однакового схвалення, бо інакше високий стиль, невда-
ло застосований до низької справи, також буде поганим.
А якщо застосувати його навіть вдало, то він буде ще гір-
шим, як це добре зазначає «Учитель Геренія». Адже недо-
свідчені, ганяючись часто за цими похвальними формами, до-
пускають, звичайно, подібні недоліки. Трапляється часто так,
що хто хоче бути пишномовним, не знаючи вживання висо-
кого стилю, стає недоречно високопарним, як і той, хто необ-
думано вживає низький стиль, впадає в вульгарний і прос-
тий, а з квітчастого дуже легко можна впасти в сумбурний.

6. Треба знати й те, що всі ці форми стилю можуть бути
в тій самій промові відповідно до вимог теми, але залежно
від головної справи промова буде називатися або поважною

або фамільярною. Через те нерозумний той оратор, що захоплюється тільки одним із цих видів. Він повинен бути іноді добрим, іноді ні. Отже, найвидатнішим оратором буде той, що визначається у всіх цих стилях та застосовує їх відповідно до справи. Таким був у греків Демосфен, у римлян Ціцерон, а з поетів уважається Вергілій.

7. Приклади високого стилю дуже численні у Ціцерона у великих судових справах і міркуваннях, а також в історикіх у промовах славетних мужів, що дораджують у визначних справах, у святих отців, особливо у Василія Великого, Іоанна Златоуста, Григорія Назіанзіна та майже всюди в інших, що визначалися красномовністю.

Приклади середнього стилю маємо в панегіристів, як, наприклад, у Ціцерона, в промовах «На захист Марцелла» [146] і «На захист закону Манілія» [147] та ін.

Знову ж приклади низького стилю треба шукати найскоріше в листах, а також у діалогах, якими є діалоги Ціцерона «Про старість», «Про дружбу», «Про смерть» і т. д. Крім того, у всіх // трактатах, які видали різні автори про 31
різні мистецтва, як Варрон [148] і Колумелла [149] «Про сільське господарство», Вітрувій «Про архітектуру», Вегецій «Про військову справу» [151] і т. д.

Окремі приклади видів стилю хочеться навести зі спадщини Ціцерона і Златоуста. Хай прикладом високого стилю послужить прекрасне міркування Ціцерона про стародавній римський закон, за яким було вирішено, що батьковбивцю треба зашивати в мішок і кидати у річку. Цей приклад взятий з промови «На захист Секста Росція Америна», 26, II.

ПРИКЛАД ВИСОКОГО СТИЛЮ

«О, яка особлива мудрість [наших предків], судді! Невже ж вам не здається, що вони усували й виривали людину зі світу, забираючи в неї раптово небо, сонячне світло, воду і землю, щоб вона, яка вбила того, від кого одержала життя, була позбавлена всього, з чого, як кажуть, народилося все? Вони не хотіли кидати її тіло диким звірам, ані тварюкам, щоб ті, діткнувшись такого злочину, не стали ще лютішими. Вони не хотіли кидати її в ріку, щоб не заплямувати води, коли буде занесена в саме море, яке, на їх думку, очищує все, що було заплямлене. Нарешті, вони не залишали їй нічогісінько з усього того, що є навіть безвартісним і загально доступним. І справді, що є так спільне для людей, як для живих — повітря, для мертвих — земля, для плаваючих — море, для викинених морськими хвилями —

берег? Так вони живуть, поки можуть, щоб не могли вдихати повітря з неба; вони так умирають, що їхні кості не доторкаються землі; морські хвилі так кидають їхніми тілами, що вони ніколи не омиваються; нарешті, морські хвилі їх викидають так, що мертві вони не знаходять спочинку навіть на прибережних скелях».

У святого Иоанна Златоуста знаходимо дуже поважне місце у промові «Проти поган», де він, згадавши героїчний вчинок св. Бобіли, антіохійського єпископа і мученика, що затримав безбожного імператора, коли той хотів входити до святого храму, і, схопивши його сильно рукою, виштовхнув геть... Виклавши цей вчинок, св. Иоанн потім голосно промовив так: О, незлякана душе і висока думко! О, небесне серце і ангельська непохитносте! Бо неначе оглядав на мальованій стіні картину, так безстрашно виконав усе
31/38. цей благородний муж, // якого твори св. письма навчили, що всі справи цього світу — це тінь і сон, а то й ще марніші за них. Тому все те не лякало св. Бобілу, а навпаки — додавало духу, бо вид тих, кого бачив перед собою, вів його думку до того найвищого царя, що сидить над херувимами[152], що поглядає на безодню при тому славному троні, при небесному війську, при десятках тисяч ангелів, при легіонах архангелів, при страшному амвоні, при непідкупному трибуналі, при вогненній ріці, при самому судді. Через те напевно, переносячи самого себе з землі на небо, стояв неначе при самому судді і чув, як той наказував йому, щоб того злочинця і невдячника вигнав зі священної череди. Отже, він його виштовхнув і відділив від решти отари. Справді, це таке високе і величаве, що мені здається, що сам оратор літав по небі.

А для квітчастого або середнього стилю хай буде прикладом вельми знаменита промова Ціцерона «На захист закону Манілія», переважно в другій частині, де прославляється Помпей, зокрема ця, де говориться про його поміркованість [XIV, 40]: «А нумо тепер подумайте, яка в нього швидкість, що дозволила йому відбути такий неймовірний похід? Отож, не перенесли його на край світу ні виняткова сила весел, ні незвичайне мистецтво керманичів, ні якісь нові вітри, також не затримало його те, що для інших стає звичайно причиною затримки. Його не відтягнула від наміченого шляху ні жадоба добичі, ні жадоба розкошей, ні краса краєвидів не притягнула його, щоб розважитись; ні знаменитість міста, щоб відвідати його; ні, нарешті, втома для відпочинку. Досить сказати, що статуй, картин та інших славних і визначних творів мистецтва, які прикрашають грецькі міста, речі, котрі інші вважають своїм обов'язком вивозити, він не дозволяв собі навіть оглядати».

Святий Иоанн Златоуст, лагідний від природи, також часто вживав цього приємного стилю. Ось тобі один із тисячі прикладів — сорок друга проповідь «До антіохійського [153] // 32 народу», в якій він вчить і про нічне роздумування: «Дивися на хоровод зірок, глибоку тишу і захоплюйся глибоким спокоєм і правлінням господа твого. Дух стає чистішим, легшим, ніжнішим, більш піднесеним і рухливим, а самі темрява і велика тиша можуть привести до каяття. А коли ти справді споглянеш на небо, умаєне зорями, немов якимись незліченними очима, і коли подумаєш, що ті, які вдень кричать, сміються, веселяться, танцюють, кривдять, гноблять, погрожують, задумують незчисленні лиха, тепер нічим не відрізняються від мертвих, ти осудиш всю людську зарозумілість. Закрався сон і переміг усю природу — це образ смерті. Якщо ти подивишся на вулицю,— не почуєш жодного голосу, а коли заглянеш до хати,— побачиш, що всі лежать, неначе в могилі. Це все може збудити дух і викликати думку про недосконалість».

Приклади найнижчого стилю подають листи Ціцерона, хоч між ними є деякі, в яких поважніше викладаються найзначніші справи, але частіше вони мають буденну мову, наприклад, кн. II, лист 7, 1—2, де Ціцерон вітає Куріона [154] з отриманням посади трибуна. У цьому листі Ціцерон віддає належне мудрості Куріона буденною, але гарною мовою: «Ніхто мудріше тебе не зможе порадити, ніж ти сам собі: ніколи не заблудишся, якщо слухатимеш себе самого. Не пишу цього навчання: знаю, до кого пишу, знаю твій дух і проникливість. Я не боюся, що ти робиш щось боязливо або нерозважно, якщо захищатимеш те, що вважаєш слушним. Бо ти не потрапив на ті часи республіки, а навмисно прийшов (бо це сталось не випадково, а після грунтовного обдумання: ти відклав свій трибунат на той час, в який має вирішатися доля республіки). Бачиш без сумніву, // як сильно діють обставини часу на республіку, які різні є ради, який непевний їх наслідок, 32/32в. як мінливі людські бажання. Я не сумніваюся, що ти знаєш, скільки є засідок, скільки порожнечі в житті. Але прошу тебе, не задумуй тут чогось нового, думай тільки про те саме, про що я писав тобі на самому початку: розмовляй із собою, радься з собою, слухай себе, корись собі самому. Не легко можна знайти такого, хто порадив би іншому краще за тебе, але тобі напевно ніхто краще не порадить, ніж ти сам».

Святий Златоуст також не обходиться без цієї похвали, але він часто опускається не лише до розумового рівня народу, а й вдається до народної мови. Однак робить це помистецьки і вміло, як, наприклад, у промові «До землеробів», які зійшлися на свято, так говорить про просте життя селян: «У них думка дуже багата філософією, і вона йде за

мудрістю життя. В них жінки не розпусні, немає в них прекрасного одягу, немає малювання і фарбування обличчя, вони прогнали всяку назву подібних звичаїв. Завдяки цьому легше приводять до скромності розгнузданих людей і дуже старанно дотримуються закону Павла, який наказував мати вуальки і кухарок і не шукати нічого більше. В них не вживається мазь, що біліє на підборідді, але земля, що приносить зілля, готує їм велику приємність квітів розумніше за всяку мазь».

8. Запам'ятай тут, що, як вежі, котрі перевищують загальну висоту будівель, хоч усі вони високі, але не всі однакової висоти, бо одні вищі, а інші ледь зносяться над будівлями міста, так і не кожна промова поважна, величава і піднесена
33 своїм високим стилем. Одна дуже висока, // інша обширніша,
а ще інша — знову того типу, що ти ледве зміг би відрізнити її від середнього стилю. Те саме треба сказати і про розміри середнього і найнижчого виду. Запам'ятай також, що один і той самий стиль залежно від різнорідності справи можна трактувати раз поважно, раз квітчасто, раз буденною мовою, як це ми побачимо, коли говоритимемо про види справ.

Розділ дев'ятий

ПРО ДОПОМІЖНІ ЗАСОБИ КРАСНОМОВСТВА, ПЕРЕДУСІМ ПРО ТАЛАНТ, НАУКУ І ВПРАВНІСТЬ

Для того, хто вивчає ораторське мистецтво, найбільш потрібно і необхідно знати те, які та скільки є допоміжних засобів, завдяки котрим легко можна набути красномовства. Отже, їх є три: природа, мистецтво, вправа і наслідування. Всі вони разом допомагають набути справжнього красномовства, і якщо невистачає хоч би одного з них,— ніхто не може стати добрим оратором. Багатьох погубило вже те, що один задовольняється самим мистецтвом, інший довіряє природним здібностям, ще інший даремно вправляється без мистецтва, неначе той, хто, не маючи досвіду у морському плаванні, пускається на море лише з тією надією, що може сильно гребти веслом. Отже, природні здібності роблять людину здатною до всього, що потрібне ораторові, але мистецтво вишколює і допомагає досягати успіхів, вправа закріплює, а наслідування освітлює мистецтво і, якщо з нього щось пропу-
33 щено, доповнює й // неначе за руку веде до всього.
36. Про три перші треба сказати в цьому розділі, про наслідування будемо говорити опісля.

1. Щодо природних здібностей, то розрізняємо три види талантів: найкращий, середній і найнижчий.

Найкращий талант це такий, який відзначається швидкістю думки у винахідливості. Таким був, як каже Плутарх, Алківіад[155] у послідовності викладу своїх міркувань. Тут Цицерон рекомендує Гортенсія і Марка Антонія для збагачення ораторського мистецтва, а саме, щоб оратор те, що підібрав, влучно і вміло розташував, у мовно-стилістичному відношенні опрацював не скупо і не сухо.

Крім того, найблагороднішим даром природи є сприйнятлива і тривка пам'ять. Сприйнятливість полягає в одночасному охопленні і зберіганні багатьох речей, а тривкість їх затримує і не дозволяє, щоб вони скоро забувались. Цей дар не рідко трапляється без тієї сили швидкості думки, яку ми називаємо талантом. Тоді такий дар нічого не вносить до красномовства, але якщо він поєднується з гостротою таланту, то неможливо й сказати, яку велику користь приносить.

Далі є й фізична обдарованість: дзвінкий, приємний, чистий, змінний голос; жвавий і верткий язик; сильні боки; обличчя, яке здатне легко виражати всі почуття, котре було б пожвавленим і приємно промінювало у радості, в смутку — журливо стягалося б, коли ведеться дружня бесіда, то щоб було спокійним і милим, а коли запалюється гнівом, щоб було грізним, а коли наступає по-бойовому, щоб воно здавалося страшним, неначе громовержець.

Є ознаки визначного таланту, якими не слід легковажити: страх, сором'язливість і жадібність слави. Страх робить людину неспокійною і заставляє, щоб вона обмірковувала, що має сказати, а що — змовчати. Так само сором'язливість примушує людину не думати гордо і нерозумно, що вона все знає і може, а заставляє намагатися всіма способами не уникати праці, неначе не довіряючи своїм силам. Як зухвальство робить ораторів особливо глупими, // так соромливість 34
спонукає, щоб ми не допустили чогось для слухача і для нас несумісного і невідповідного місцю і часові. А жадоба слави додає найбільшого стимулу і не дає відчувати труднощів.

Свіда[156] пише про Фукідіда[157], що коли той ще хлопцем, випадково слухаючи, як Геродот[158] відчитував свою історію, збуджений стимулом слави не міг стримати сліз, з яких Геродот переконався про талант хлопця і прошептав його батькові Олорові на вухо: «Дуже здатний твій син до науки».

І, нарешті, якщо хтось володіє цим усім, а крім того, має душу (що ми сказали про обличчя), що зворушується легко від усіх почуттів, як-от: гніву, печалі, веселості, любові і т. д., той, як мені здається, даром провидіння вродився до красномовства.

Ось коротко про те, про що вчені говорять дуже часто, а саме, про ознаки найвизначнішої обдарованості. Хто їх має, хай дуже дякує богові і хай не має високої думки про себе і не зазнається, а старанно дбає про те, щоб не здавалося, що так багато і такі великі сили дісталися йому даремно. Адже ж не рідко трапляється, що хтось, обдарований цими дарами природи, дуже високо дарма думає про себе і, надувшись, уважає негідним набути красномовство наукою, якщо може талантом. Він не рахується з настановчою наукою учителів, і йому здається, що тут непотрібно навіть ні творів авторів, ані чужої допомоги, і він їх не читає, і до них не заглядає. І таким чином той, що міг стати Меркурієм, часто з власної волі стає найбільш огидним бовдуром.

2. Посереднім талантом уважається такий, коли хтось має все вже сказане, але воно недосконале. Оратора з такими природними задатками не треба стримувати від красномовства, бо й він може мати значні успіхи і усунути нестачу природи наукою і вправою.

Про Демосфена довідуємося, що, хоч він відзначався великим достоїнством духа, однак мав недолік у вимові. // 34 зв. Оскільки для нього звук «р» був незугарним і важким, то він пробував його вимовляти і, кажуть, часто дражнячи собачку, навчився вимовляти його бездоганно.

Те саме треба сказати про слабшу пам'ять та про інші природні дані, що їх варто розвивати. Крім того, такий може також сподіватися, що з нього вийде дуже добрий оратор, правда, не легко, але якщо він буде старатися, працюючи дуже наполегливо.

3. А найнижчий талант — це такий, що або не має жодної із згаданих прикмет або вони такі незначні, що навряд чи можна про них говорити. Адже дехто має такий повільний талант, що, коли почне думати, щоб йому сказати до речі, то відчуває, що густий морок розливається в ньому, і в пам'яті має те, що мав Мессала Корвін[160], який, подейкують історики, забув навіть своє власне ім'я. Через те він не здає собі справи ні в чому чесному, ані величавому, і його не підбадьорює жоден стимул слави. У такої людини немає соромливості або передбачливості, крім того, вона ледача до праці, розгнуздана до розкоші та сваволі, на почуття не реагує і стоїть, неначе твердий кремінь або Марпеська скеля[161]. Я б думав, що такому треба братися за все інше, тільки не за красномовство. Про природу ми сказали достатньо.

4. Що стосується мистецтва, то численні учителі вчать багато, але те все, як здається, відноситься до нього. Ті, які хочуть добитись успіху без живого слова вчителя, читаючи тільки стародавніх наставників, то хоч це менше властиво

моїм учням, все ж я думаю, що їм треба мати на увазі ось що:

По-перше, той, хто обдарований блискучим талантом, якщо він, довіряючи тільки самій природі, легковажить мистецтвом, легше може помилитись і заблудити, ніж той, який менше щасливий талантом, але іде за проводирем — мистецтвом. Я пригадую собі, що цю дуже розумну настанову я вичитав у Гермогена.

По-друге, щоб кожний думав, що йому не тільки один раз треба прочитувати настанови, а ще і ще раз, аж доти треба їх проходити, поки вони добре не запам'ятаються всі // і не 35
закріпляться.

По-третє. Ніхто не повинен задовільнятися тільки самим засвоєнням теорії ораторського мистецтва,— багато хто вважає це вже завершенням,— але, крім того, потрібна ще наполеглива щоденна вправа і наслідування.

5. При вправі треба дотримуватись таких правил: по-перше, при писанні не поспішаймо. По-друге, щоб все написане ми перечитували частіше від самого початку, поки не закінчимо промову, бо тоді може бути кращим зв'язок попереднього з наступним, а розум, втомлений від напруження, набирає нових сил. По-третє, щоб ми нерозумно не раділи з того, що першим прийде на думку, а все пильно розглядали і розмірковували. По-четверте, щоб ми складену промову не випускали скоріше в світ, поки її якомога уважно не виправимо, дуже старанно не вигладимо і не перевіримо з усією суворістю. По-п'яте, щоб ми не приступали до непосильної теми, а починали від тем легких і поступово, поволі набирали сил до великих. По-шосте, щоб учні, крім заданих учителями вправ, виконували також теми, винайдені самостійно. Які ж теми відповідні для оратора-початківця,— їх перераховує старовинний софіст Афтоній [162] у своїх вступних вправах. З них найбільш відповідні такі:

1. Розказати якусь історичну подію.
2. Гарно описати.
3. Схвалити або спростувати інше оповідання.
4. Виразити епопею або чийсь характер або мову, який він був або повинен бути, і зобразити в промові. Говорити про них окремо не маю тут наміру, бо про деякі з них буде зручніше сказати у своїх місцях. Тим часом, якщо хтось хоче, хай заглядає до вступних вправ Афтонія або до першої книги нашої «Про мистецтво поетики».

7. Корисно знати,— повчає Фабій Квінтіліан у II книзі, 4-му 35
// розділі «Навчання»,— що в учнів трапляються дві вади, зв.
з яких першою є та, коли хтось користується стилем вищим, ніж цього вимагає справа, тобто, якщо він гониться за надзви-

чайною пишністю, прикрасою і багатством. Друга вада буває тоді, коли хтось, уникаючи пишної надутості, взагалі уникає всякої прикраси. Однак з них друга вада гірша і її скоріше треба стерпіти в оратора-початківця. «Бо легко знайти,— каже він,— ліки на надмірно пишномовний стиль, але безплідності не переможе ніяка праця».

НАСТАНОВИ, ЯКИХ ТРЕБА ДОТРИМУВАТИСЬ ПРИ СКЛАДАННІ [ПРОМОВИ]

8. Оплатиться мабуть, якщо я тут коротко навчу початківця, як він повинен складати промову. Оскільки обов'язок оратора — *винаходити, розкладати, опрацьовувати* в мовно-стилістичному відношенні, хай початківець не думає, що це все має нараз ставити собі за завдання, так звичайно робить багато людей, які, бажаючи показати свій мізерний талант, думають, що для складання промови їм не потрібно нічого більше, крім пера, паперу й чорнила, а якщо це їм дане,— вони зараз виконають всю роботу. Вони думають, що не можуть помилитися, якщо щось нерозважно ляпнуть. І коли цього не схвалює ніхто, то й тоді вони не виправляють жодної літери або плями. Це звичай і навик століть. Але ти, що хочеш не здаватися, а дійсно бути красномовним, то найперше обдумай справу і стан питання і дивися, що треба схвалити, а що — спростувати. На цьому, неначе на осі, обертається вся справа. Дивись теж, якого типу промови треба тобі вжити у цій справі, і зараз знайдеш у голові те, що відноситься до справи, і знайдене напишеш на чорновику. Потім уважно продумай, в якому порядку це розставити, а саме, що треба поставити спершу, а що пізніше, порядок же зможеш зазначити, якщо на полях для окремих частин підібраного матеріалу поставиш окремі числа, наприклад, те, що треба поставити найперше, першим, що буде здаватися до нього найближчим — другим, а що буде наступати за другим, буде зазначено третім і так для інших. Після того подумаєш про прикрашення промови фігурами: яка фігура буде здаватися необхідною і на якому місці потрібно її вжити, там обов'язково напиши її назву. Тоді, розташувавши так винайдений // матеріал, вміло прикрасивши його, вбери в сло-
36 ва і викінчи.

Водночас май на увазі їхній ритм і зв'язок, тобто, зберігай усі правила ритмічного оформлення промови, про що сказано вже під 5-м числом.

А коли ти це зробиш, тоді потрібно багатократно старанно відшліфувати промову, і якщо будуть помилки, то їх треба виправляти.

Отже, починаючи з найменших деталей, подумай: по-перше, чи промова латинська, чи не закралися тут іншомовні слова, або невластивий вислів, або поетичний зворот, або солецизми[163]. По-друге, чи все ясне і проглядне. По-третє, чи є який смисл, чи нічого не можна зрозуміти з того, що ти сказав. По-четверте, розглянь підбір слів, чи є тут такі, яких вимагає справа: звучні, поважні, приємні і т. д. По-п'яте, чи вони збережені згідно з правилом, способом і вживанням ритмічної прози. По-шосте, дивись, чи випадково не помістив ти тут якоїсь із вже наведених вад. По-сьоме, треба обміркувати добре всі фігури і тропи. По-восьме, подумай уважно, чи збережена пристойність. По-дев'яте, все зайве треба усунути і, навпаки, чого не буде вистачати для розуміння та милозвучності, те треба додати. По-десяте, чи є відповідні достоїнства в окремих частинках промови і чи немає вад, наприклад, у вступі, розповіді і т. д. По-одинадцяте, треба врахувати різноманітність. Коли ти таким чином і так старанно будеш вправлятися частіше і виправляти те, що написав, то дійдеш до такої досконалості, що колись без великої турботи сама по собі поллється тобі досконала і завершена промова. А щоб тепер також розгляд цього всього не здавався надто важкою працею, то ти виконаєш це завдання легше, якщо покладеш перед очима ці настанови і захочеш критично оцінити свою промову згідно з їх порядком і числом. // 36 / 36.

Розділ десятий

ПРО НАСЛІДУВАННЯ, КОГО І ЯК НАСЛІДУВАТИ, ДЕ Є ТАКОЖ ПОХВАЛИ ЦІЦЕРОНОВІ І ЗЛАТОУСТОВІ

Четвертим допоміжним засобом для набуття красномовства є наслідування. Тут, однак, треба уникати деяких вад і зберігати добрий спосіб наслідування. Отже, уникай таких вад: по-перше: не є наслідуванням, як дехто думає, видавати чуже за своє, бо це значить красти, а не наслідувати. По-друге, негарним і смішним є наслідування, коли хтось, занедбавши головне, наслідує якісь дрібниці автора, і, що більше, коли наслідує тільки вади. Квінтіліан згадує про те, якими наслідувачами були ті, що уважали себе «ціцероніанцями», якщо кожний період кінчали словами «esse videatur» [здається, що є]. Подібно до цього стародавні перси називали щасливим того, хто мав скривлений ніс, бо такий ніс мав

шах Кір[164]. По-третє, не з таким засліпленням треба наслідувати автора, щоб на його зразок утворювати слова і навіть, як то кажуть, ставити риски над ними, або починати промову тими ж самими словами, якими починається його промова, або нагромаджувати стільки періодів, стільки ж доказів і всього іншого, скільки він згромадив. Усіх цих наслідувачів Горацій називає «рабською худобою» [Листи, І, 19, 19]. По-четверте, не правильно чинять ті, котрі розглядають тільки саму прикрасу або тільки розташування матеріалу і їх якнайкраще наслідують. По-п'яте, ще гірше провалюються ті, які без розбору наслідують кого попало і, неначе сліпі, думають, що їм треба йти за ним, як за провідником.

2. Для оволодіння способом доброго наслідування потрібно насамперед: по-перше, приглянутись, хто в мистецтві, яким ми займаємось, найбільший і найвизначніший. Його ти найскоріше пізнаєш по ознаках і прикметах: він діє так, як цього вимагає його обов'язок; поводиться так, як вимагає ме-
37 та мистецтва; // своєю промовою робить щось велике. Крім цього, пізнаєш його на підставі слави і оцінки багатьох учених мужів. По-друге, таке наслідування справді може бути поставлене не поважно, а для вправи: знайдімо тему, подібну до тієї, яку хтось розглянув у своїй промові, і до його норми пристосовуймо все. Однак у справжньому виступі, поза вправою, це було б хибою. По-третє, якщо ми вибрали собі когось до наслідування, того твори з найбільшою наполегливістю зубрімо, перегортаючи їх вдень і вночі і відтак зробимо його собі близьким. Саме в цьому, передусім, полягає весь спосіб наслідування. Таким чином наша думка уподібнюється певною мірою до думки того автора. По-четверте, треба вивчати старанно всі найкращі його якості, а саме: як він влучно підібрав матеріал, як розумно розставив, яке тонке, чисте, виразне мовно-стилістичне оформлення і т. д. По-п'яте, між вченими немає згоди, чи брати до наслідування багатьох авторів, чи якогось одного. Я з Юнієм Мельхіором вимагаю одного, бо ж не легко наслідувати багатьох, тому що майже всі різні, і внаслідок цього засвоюється пливкий, нестійкий і суперечливий стиль.

Отже, наслідуймо одного. Та й не треба думати, що інших вже не варто брати до уваги. Адже ж, якщо навіть якогось одного ми повинні наслідувати, то і всі інші можуть нам допомогти. Подібно, як подорожній, їдучи за якимсь одним провідником, звичайно, просить і в інших допомоги в дорозі, так і оратор повинен засвоїти всю сукупність знань і перечитувати не лише ораторів, а й істориків і поетів, знайомитись зі вченнями філософів, перегортати

священні книги і тлумачити їх, досліджувати закони церковного і цивільного права, бо те все допомагає ораторові і вдосконалює його. По-шосте, за свідченням усіх століть у красномовстві приватному і політичному // з греків рекомендується 37/38.
до наслідування Демосфен, з римлян — тільки Ціцерон, а в церковному красномовстві — Йоанн Златоуст.

Про Демосфена, маловідомого у нас, не буду нічого говорити, але скажу тут дещо, що треба думати про Ціцерона, а що — про Златоуста, щоб знали ті, хто вивчає красномовство, чому цих авторів так дуже рекомендують всі найбільш вчені учителі красномовства і чому вони єдині вважаються прикладом одного і другого красномовства.

3. Отже, передусім хай буде в центрі нашої уваги Марк Туллій Ціцерон, вершина людського красномовства, похвали якому, якщо їх виголосити відповідно до його заслуг, то, слушно зазначив Лівій, потрібно було б такого майстра похвал, як сам Ціцерон. Фабій Квінтіліан твердить, що його послало нам божественне провидіння, щоб красномовство випробувало на ньому всі свої сили. У нього є все, чого треба шукати в досконалого оратора. «Він з усіх (це слова Юнія Мельхіора) найвлучніше підбирав матеріал, дуже розумно його розташовував і надав йому прекрасне, багате, серйозне мовно-стилістичне оформлення. Йому властиві тонкість в повчанні та аргументації, сила у викликанні емоцій і привабливість у розважанні слухачів. Він один говорив, писав і займався різними справами: чи то треба було давати політичні настанови, чи то мати з відсутніми листовний зв'язок, чи виступати в сенаті, чи вихваляти когось перед народом, чи обвинувачувати або захищати. Прекрасні, ритмічно досконалі приклади усіх цих промов можна черпати з його творів. Він один відзначався в усіх видах красномовства, що входило в обов'язки досконалого оратора. Ціцерон міг говорити поважно про великі справи, просто — про малі, помірковано — про посередні. Відомо, що він був сильний у всіх типах красномовства і перевищив багатьох тонких і великих ораторів». // 38

Друга зірка красномовства, яку ми хочемо взяти для наслідування,— це Златоуст. Протягом усіх століть лунала його слава, а ніжне ім'я «Златоуст» стало величним пам'ятником його вічної слави. Якщо ти розглянеш його твори, то побачиш, що його слава менша, ніж його красномовство, а талант його пізнаєш із найбільш витончених доводів, чудових порівнянь, силу — з кожної палкої і обдумано побудованої промови. Здається, що він всюди літає, ніде в нього немає пишномовної бундючності. Коли одні оратори мають більше успіху в трактуванні поважних, а інші — легких справ, коли одні — напористі, інші — лагідні, а ще інші —

більш здатні викликати співчуття, і всі вони мають свої здібності в окремих галузях красномовства, то Златоуст, гадається, мав такі здібності в усіх тих ділянках. Коли ти пізнаєш його напористість, то подумаєш, що саме в ній його сила, а коли знов пізнаєш його лагідність, то гадаєш, що у нього немає напористості і т. д.

Здається, він був дещо суворої вдачі, бо ніколи не жартував, хіба тільки говорив із сарказмом і на кожному місці засуджував дотепи. Але я б думав, що це треба приписати не його вдачі, тільки дуже суворому способові життя. Адже ж відома його коротенька промова про ластівку і дуже численні описи приємних речей вказують на його веселу вдачу.

Чимало славних тріумфів у красномовстві, що випали на його долю, вчителі відносять за рахунок перемог над душами [слухачів]. Євтропія[165], на якого всі ремствували, він показав гідним співчуття і ласки й довів до того, що над ним плакали ті, які домагалися його страти. Він так переконав Аркадія[166], що той викинув єретиків з міста. Він промовою приборкав Тагіна, провідника аріян, що шалів і погрожував війною, бо його не пустили до церкви, а імператора Феодосія, якого страшно роздратували антіохійці, він улагіднив своєю промовою, але виголошеною чужими устами. Нарешті, він силою свого слова, поєднаного зі святістю, наче громом, покорив ціле місто, так що здавалось, що Златоуст у ньому не менший володар, ніж сам імператор — справжній господар. Але вже переходить всякий подив те, що він не лише гарно, а й
38/38зв. так багато писав, що Нікіфор Калліст[167] зібрав // тисячу його книг. Свіда запевняє, що він написав стільки томів, що їх не легко можна перечислити. Хто ж не бачить, як це слушно про нього сказано? Ніхто більше, ніхто краще за святого Златоуста!

Розділ одинадцятий

ПЕРЕРАХОВУЮТЬСЯ ІНШІ ЛАТИНСЬКІ АВТОРИ ТА СВЯТІ ОТЦІ ОДНІЄЇ І ДРУГОЇ МОВ

Ми тут говоримо не про всіх, а тільки про тих [авторів], яких, на думку вчених, без вагання треба наслідувати сумлінному ораторові, не зважаючи на затрати таланту і праці. Отже, з поганських істориків визнаються: Кріcп Саллюстій[168], якого дехто називає родоначальником римської історії; Тіт Лівій, якого називали молочною рікою красномовності і якого, щоб побачити, зліталися до Рима з далеких країв мужі,

славні наукою та красномовством, як про те свідчить Ієронім; Квінт Курцій, якого стиль блискучий, солодкий, повний і ніколи не уривчастий, дотепні, енергійні і зрозумілі промови, що є рідкісною прикметою, і чого, як дехто вважає, невистачає грецькому історикові Фукідіду. Треба відмітити й прегнаний розум Сенеки. У нього майже кожне слово має свою вагу і важливу життєву настанову. Зрештою, ораторові не треба приділяти надто великої уваги наслідуванню чийогось стилю, хіба тільки письменникові-філософові, якого загально називають учителем аскетичного життя. У панегіриста Плінія [169], гадаю, треба добачати дотепність і влучність, а поза тим не треба нічого наслідувати, тому що у нього і латинська мова не така вже чиста, бо ж вона належить пізнішому століттю і його стиль далекий від ораторського. Всі вважають найкращим у цьому відношенні Таціта, а особливо вихваляє його Юст Ліпсій [170]. Якщо тільки відкинути в нього ознаки зіпсованої латині, то, як деякі вважають, він більше здатний прославляти, ніж писати історію. Фаміан Страда не безпідставно багато чого ганить у Таціта, але не за брак таланту, а тільки за недоліки. Треба, однак, відзначити, що сам [Таціт] надмірно потурав талантові. Із «Записок Юлія Цезаря» [171] треба вивчати рівномірність стилю і чистоту мови. // 39

Не треба нехтувати і поетами, в яких є приклади великого красномовства. Передусім, треба вчитись у Вергілія, наслідуючи його у викликанні всіх почуттів. В нього треба спостерігати вмілий підбір матеріалу, розумне його розміщення, чистоту, тонкість, оригінальність і різноманітність у мовностилістичному оформленні, але найбільше в нього варто захоплюватися пристойним.

Овідій, якби не потурав занадто талантові, напевно дорівнював би Маронові, і навіть, на думку багатьох, його треба ставити на першому місці після Вергілія. Справді, між іншими пам'ятками його красномовства є дві преславні промови («Метаморфози», XIII, р. 356 і т. ін.), в яких Аянт і Одіссей сперечаються за зброю Ахілла. Я думаю, що оратор повинен вивчити їх напам'ять. У Горація справжня чиста латинська мова; вона чарівна, милозвучна, різноманітна, слова і речення вагомі.

Здається, найбільше почуття гумору було у Марціала і він дасть приклади дотепного таврювання людських вад. У дотепах, якщо не рахувати деяких сороміцьких речей, він не поступається ні перед ким.

Комедіографи Плавт [172] і Теренцій [173] дають зразки буденного і низького стилю. У них треба вчитись ще і чистоти латинської мови, бо авторитетом Теренція навіть сам Цицерон

не вагався захищати багатьох своїх друзів. Про Плавта ж була така загальна думка: «Якби музи хотіли говорити по-латині, то говорили б устами Плавта». З метою наслідування сильних почуттів треба читати Сенеку-трагіка, який славиться важливістю тем і думок, блиском і величавістю мови.

2. Твори отців і вчених церкви проповідник також повинен перегортати вдень і вночі, бо хто не читав їхніх творів, думаю, ніколи не повинен зважуватись виходити на публічну ораторську трибуну. Адже коли проповідник заявляє, що він говорить в ім'я Христа або церкви, то необхідно, щоб він насамперед пізнав суть церковного вчення, чого він не зможе досягти, якщо не ознайомиться з ним, читаючи св. письмо і книги отців церкви.

Твори отців церкви також сяють дарами красномовства, якщо може й не всі всіма, то окремими напевно. Афанасія[174] ж прославляють за ясність у повчанні і викладанні. Кажуть, що якийсь святий (як знаходимо «У духовній леваді») присвятив творам цього пустельника такий панегірик: «Якщо знайдеш твори Афанасія і не матимеш на чому
40 переписати, // треба записати їх на одежі». Юстін, мученик і філософ[175], говорить про справи віри тонко, а Афенагор[176] блискуче і сильно, повага ж Василія[177] винятково велика, а [Григорію] Ніському[178], як каже Еразм[179], подобалась священна простота.

Зрештою, у виголошуванні похвальних проповідей найбільших успіхів добився своєю різноманітністю величний і красномовний Григорій Назіанзін, хоч у богослов'ї треба застосовувати не такий високий стиль. Він навальний у бичуванні безбожників, з найбільшою лагідністю віддає належне праведникам, не бракує у нього емоційності, Еразм уважає його вершиною ерудиції.

Промова Василія в місті Селевкії[180] відзначається свіжістю, барвистістю і дотепністю. Патріарх Фотій[181] у своїй «Бібліотеці», каже, що він любив ораторські квітки і дотепи, і це побачить кожен читач, який хоч трохи розуміється на ораторському мистецтві.

У Феодорета[182] поєднується висока освіта з величавою красномовністю, і він славиться між ученими як найкрасномовніший, а між красномовцями — як найученіший.

Дотепність і давня мудрість помічаються в Сінезія[183], багатство мовних засобів — у Кирила[184] і Дамаскіна[185]. Кожен має свої особливості.

З латинян, думаю, треба наслідувати трьох: Кіпріана[186], Лактанція[187] і Ієроніма; в яких і більша чистота латинської мови і ти зможеш у них побачити прекрасні приклади справжнього красномовства.

Тертуліан важкий для розуміння та пишномовний, блажений Амвросій [188] і Августин люблять, здається, надмірно дотепи і барвистість, Златоуст надто сухий, а папа Григорій [189] наче народився для красномовства, але в його промовах немає пишномовності, що треба приписати менш освіченому століттю.

Розділ дванадцятий

ПЕРЕД ПОЧАТКОМ САМОСТІЙНОЇ ПРАЦІ ОРАТОРОВІ ПОДАЮТЬСЯ ЗАГАЛЬНІ НАСТАНОВИ

Перейдемо до деяких попередніх понять, що належать до
ораторського мистецтва взагалі, бо хоч дотепер розглянуто все те, що спільне красномовству, але воно більш віддалене від нього, і немовби знаходилось перед дверима самого
мистецтва, а те, що ми хочемо зараз сказати, то воно хоч
і спільне, але й в той же час більш характерне для нього.

Отже, знай найперше, що промова, яку доручають тобі,
складається з таких двох елементів: по-перше, [треба взяти
до уваги] // тип промови. Адже це, неначе приємна, вільна,
захоплююча, вигладжена, виполірована душа з добрими думками і почуттями, що, розійшовшись по всьому тілі, проживає не в окремих членах, а скрізь, так і промова не буде
вважатись прикрашеною думками, якщо вони будуть тільки
у вступі, а в інших частинах їх не буде. 41

По-друге, [промова повинна бути] прикрашена ораторськими засобами, неначе квітками, про що буде мова в IV
кн. Вони повинні бути не рівномірно розсипані по всій промові, а одні тут, інші там. Чим більше ораторських достоїнств знаходиться водночас у тій самій частині промови,
і чим тісніше вони поєднуються, тим красивіше і гарніше стає
обличчя промови, наприклад, в тому самому реченні збігаються ампліфікація, поважне почуття і численні фігури. Ось
якої сили духа вимагає виконання ораторського завдання
(май на увазі три попередні).

Запам'ятай, що в підборі матеріалу потрібний талант, в
розміщуванні — розсудливість, а в мовно-стилістичному
оформленні — те і друге.

Ораторові варто заздалегідь подумати і працювати більше
в тій галузі, де в нього менші здібності. Коли приступає до
твору, хай не думає про те, яким чином може його промова
подобатися народові. Він повинен не тільки турбуватися
тим, як переконати народ, а старанно роздумувати: якби те,

що я говорю тепер в присутності якоїсь найбільше досвідченої в галузі ораторського мистецтва людини, сказав, наприклад, в присутності Ціцерона або Демосфена, то в цей спосіб я міг би виявити багато недоліків, які, мабуть, закрались до промови під видом достоїнства.

Крім того, треба знати, що є деякі достоїнства промови, які не відносяться до жодного виду мистецтва, лише вживаються для вираження відповідних властивостей. Вони такі:

по-перше, велич, коли йдеться про найвищі справи, про бога, небо, світ, чесноти і т. д.— вона любить емфази [190], сентенції і навмисне уникає прикраси слів;

по-друге, різкість, яка користується осудливими, жахливими, грубими словами та палкими фігурами;

по-третє, навальність, майже тотожна з різкістю, хоч остання сильніша і дещо палкіша;

по-четверте, сила промови, яка полягає у вживанні не низьких і грубих слів, а у використанні слів з вагомим значенням;

по-п'яте, гостра промова, що складається з коротких і до-
41 тепних думок, якими легко // підбурюють слухача (див. про
зв. дотепи в кн. VIII);

по-шосте, популярність, коли оратор пристосовує мову не лише до вух, а й до потреб народу і з нужденних і народові дуже добре відомих справ бере порівняння або докази не для підтвердження великих справ, а так, щоб тільки навести, як, наприклад, Златоуст (гомілія 42, «До антіохійців») на прикладі собак вчить народ коритись богові. //

Книжка друга

ПРО ПІДБІР ДОКАЗІВ І ПРО АМПЛІФІКАЦІЮ 42

Закінчивши загальні настанови, на що вперше треба звертати увагу в ораторському творі, приступаємо до питання, як можемо підбирати матеріал, що стосується справи.

У дорадчому і судовому типах промов найбільше значення для розкриття справи мають докази або обгрунтування, котрими підсилюється наш намір і якими легко переконувати слухачів. Оскільки підбір матеріалу полягає у вишукуванні доказів там, де їх треба шукати, то про це й будемо говорити саме в цій книзі. А тому, що епідиктичний вид красномовства повинен не так обгрунтовувати, як збільшувати, то в цій книзі треба також говорити про ампліфікацію, хоч і епідиктична промова здебільшого вимагає доказів, а дорадча і судова дуже часто бере свою силу від ампліфікації.

РОЗДІЛИ ДРУГОЇ КНИЖКИ:

Розділ перший

ЩО НАСАМПЕРЕД ТРЕБА МАТИ НА УВАЗІ ТОМУ, ХТО СКЛАДАЄ ПРОМОВУ, ДАЛІ ПРО ПИТАННЯ, ПРО СТАН ПИТАННЯ, ПРО СПРАВУ, ПРО СУДОВЕ РІШЕННЯ І ПРО ДОКАЗ

Оскільки предметом риторики або ораторської промови є кожне питання, яке ставиться на обговорення, то, як ми вже сказали, найперше треба пояснити, в чому полягає його суть, з чого складаються різні його стани, та інше, що стосується визначення питання.

1. Отже, питання — це сумнівне висловлювання, що вийшло з двох суперечних суджень і що вимагає істинності одного або другого з них. Висловлювання називається сумнівним, бо, коли ми питаємо, то нічого не стверджуємо, й не заперечуємо, а тільки допевнюємося істинності або ясності даної речі. Вказується на те, що воно виникає з двох суперечних суджень, оскільки наша думка або впевнено стверджує про щось, що справді відбулося, або заперечує цей факт. Якщо факт певний, не буде питання, якщо непевний, тоді виникають дві суперечні думки, і шляхом усунення суперечності між ними ми досягаємо певності, і це наше прямування до впевненості називається питанням. Наприклад, питання, чи Секст Росцій Амерін[2] убив батька, виникає з двох протилежних суджень, вбив, чи не вбив? Отже, питання вимагає певності котрогось із суперечних суджень, і цього не треба пояснювати.

2. Одне питання є визначеним, інше невизначеним. Що таке невизначене питання? Невизначене питання по-грецьки називається θέσις [теза], по-латині — propositio і воно досліджує факт загально, не вказуючи на особи, місце, час і т. п. Визначене питання по-грецьки називається ὑπόθεσις [гіпотеза], по-латині — controversia, це питання, яке досліджує факт, вказуючи на особи, місце і час. Теза — це таке питання, коли треба запитати, чи слід відомстити війною образу володаря, яку йому завдали тоді чи тоді вороги, чужоземці. // А гіпотеза дослі-
43 джує, чи потрібно, наприклад, за образу, яку афіняни завдали спартанському цареві під час публічного видовища, відомстити спартанцям війною.

3. Є два типи цих питань: одне стосується дослідження, метою якого є знання, як, наприклад, чи буває десь справжня дружба, чи небо обертається, а земля стоїть на місці; друге питання стосується того дослідження, метою якого є певне знаряддя, наприклад, якими засобами треба плекати дружбу.

4. Так само є три стани питання: *встановлення факту на підставі здогадів*, коли становиться питання, чи щось сталося, чи зараз відбувається, чи відбудеться. Наприклад, чи Катіліна організував змову проти республіки? Визначення питання — цей стан відноситься також до встановлення назви,— це такий стан, коли треба встановити назву кожної речі. Наприклад, чи Цезар був батьком батьківщини, чи тираном, або чи прихильників папи називаємо єретиками? Стан законності питання — це такий стан, коли ставимо питання, якою є дана річ: чи вона добра, чи погана, справедлива, чи не справедлива, чи не слушна і т. д. Наприклад, чи законно вчинили ті, які вбили Цезаря?

Стан питання це ніщо інше, як тільки деякі відношення, якими відрізняється певне питання від іншого і називається станом, бо на ньому неначе стоїть або грунтується все питання. Очевидно, коли я питаю, як когось називати, то ти не відповіси, що відбулась така чи інша подія.

5. Є два види стану законності питання: один — незалежний, коли щось доводиться незалежно, тобто без жодних доказів, взятих ззовні, що щось зроблено правильно або неправильно. Наприклад, чи син слушно побив батька? В цьому стані доводиться, що син вчинив погано вже тим самим, що він є син, а той — батько. Ці слова були в питанні. Другий вид стану законності питання залежний від іншого питання: коли визначається, що щось зроблено добре, або ні за допомогою стороннього доказу. Так, чи добре зробив Мілон [2], вбивши Клодія [3]? Цiцерон доводить, що так, бо ж Клодій зробив засідку на Мілона, а такого злочинця можна вбити. Цього доказу не було в самому питанні, а він взятий ззовні.

6. Отже, тому що кожне питання, яке виникає з двох суперечних суджень, вимагає певності, і обов'язком оратора є розв'язати питання в своїй промові, йому необхідно взяти одне із суперечних суджень для доведення, а коли доведе, що воно істинне, то розв'яже питання. Тому те, що береться для доведення, називається справою, а свою назву вона бере зі справ судових або судових процесів. Адже античні оратори вели переважно судові справи, і в них, як і в кожній справі, виникає питання і два протилежні судження, які начебто ведуть суперечку між собою: одне з цих суджень захищає оратор у присутності судді, яким є слухач. // 43/38.

7. Бувають три види справ:

Показова, в якій щось хвалиться або ганиться;

Дорадча, в якій що-небудь дораджується або відраджується;

Судова, в якій когось захищають або звинувачують.

Цей досконалий поділ справ Квінтіліан в III кн. у розд. 4, обгрунтовує такими доказами: «Обов'язок оратора — ви-

ступати або в судах або поза судами. Справи, які підля-
гають судовому розглядові, відносяться до судового виду, а
несудові справи — це звичайно минулі або майбутні. Минуле
хвалимо або ганимо, про майбутнє дораджуємо». Отже, в цих
трьох видах містяться всі справи.

Нарешті все, що можна говорити, є або сумнівним або пев-
ним. Певне хвалимо або звинувачуємо, в сумнівних справах
даємо пораду. Тут може бути або вільний вибір або ведемо
дискусію в суді і допускаємо чужі думки.

8. Далі, щоб ти знав, як широко сягають ці три види справ,
ось тобі кожний вид зокрема: до епідиктичного належать по-
хвали, догани, подяки, виклади, історії, привітання, голосіння,
рекомендації і т. д.; до дорадчого відносяться намови, відмови,
нагадування, заохочування, відраджування, прохання, благан-
ня, закляття, з'єднування, розради, заборони; до судового —
обвинувачення, захисти, виправдання, примирення, вимагання
або скарги.

9. Запам'ятай, по-перше, таке: до якого із згаданих видів
належить промова, можна встановити з її мети, тобто чи вона
повністю спрямована на те, щоб щось порадити, чи хвалити,
чи обвинувачувати, чи засуджувати і т. д. Майже до кожно-
го виду можуть домішуватись елементи, які притаманні іншо-
му родові промов, наприклад, коли я щось раджу, то те саме
буду хвалити. Тому вид промови можна пізнати, хіба лише з
її мети. Так, промова «На захист Мілона» є дорадчою, хоч її
переважна частина присвячена похвалам Помпею[4], бо метою
цієї промови було переконати народ в тому, що вести війну
з Мітридатом треба доручити Помпеєві.

З тієї самої причини промова «На захист Марцелла» нале-
жить до епідиктичного виду, хоч є в ній дорадчі елементи.

10. Запам'ятай, по-друге: в епідиктичному виді найважли-
віше значення має стан законності питання, в дорадчому —
встановлення питання на підставі здогадів, але цей стан майже
завжди залежить від стану законності, на якому грунтується,
бо коли я щось дораджую, то одночасно буду говорити, що
воно чесне, корисне й приємне і т. д.

11. У судовому виді трапляються всі три стани. Бо коли ти
візьмеш на себе ведення справи, то, щоб ти в ній обгрунтував
якусь одну або багато основ, ти повинен подати достовірні
докази. Якщо ти подаси одну основу, то для обгрунтування
та підтвердження її піде вся промова, і це буде називатися
предметом судового розгляду [кріноменон][5]. Якщо ж справа
спирається не на одну, а на багато основ (а це буває найчас-
тіше, бо є такі докази, що всім разом можуть обгрунтувати
44 справу, а окремі не можуть), тоді сама справа // є предметом
судового розгляду. Предмет судового розгляду [кріноменон] —

це те, навколо чого обертається усе слідство і на чому базується промова.

Приклад першого знаходимо в промові «На захист Мілона». Тут Ціцерон стверджує, що Мілон слушно зробив, що вбив Клодія, і підтверджує це тільки одним аргументом: того, хто влаштовує засідки, треба вбивати. Клодій влаштував засідку на Мілона і, таким чином, слушно був убитий Мілоном. У цьому силогізмі меншим засновком є предмет судового розгляду, бо в ньому полягає сила всієї справи. Якщо це буде доведено, вся справа також буде доведена.

Приклад другого можна взяти з промови Йоанна Златоуста. Це є третя гомілія «До жителів Антіохії», виголошена перед імператором Феодосієм: Феодосій повинен пощадити місто за зруйновані статуї. А оскільки ця справа підкріплена не одним, а численними доказами, то вона є одночасно і предметом промови і судового розгляду. Якщо будуть два або три серйозні докази, то стільки буде і питань, які виносяться на судовий розгляд.

12. Хто хоче добре скласти промову, нехай зрозуміє те, що ми сказали. На це є багато поважних причин. Насамперед він повинен знати, що одне питання — визначене, інше — невизначене. Адже невизначене питання повинно бути обгрунтоване з інших місць, ніж визначене. Невизначене питання ти можеш зручно обгрунтувати на підставі визначення, етимології, виду та інших місць, а визначене — найскоріше з побічних обставин. Тому визначене питання треба звести до невизначеного, як, наприклад, Ціцерон, доводячи, що Росцій Амерін не винуватий у батьковбивстві, дуже розумно це визначене питання зводить до невизначеного, стверджуючи, що син не може вбити батька без поважної причини. Він [Ціцерон], проаналізувавши цю причину, дуже легко підкріпив те, до чого прямував.

Тут справді вигідно пізнати все, навіть різнорідність питань, тому що одне питання стосується судового слідства, інше — судового процесу. З цього випливає така користь, що в першому досить переконати або довести, що правдою є те, про що ми говоримо, а в другому треба також збудити зворушення, щоб судді хотіли виконати те, до чого ми прямуємо. Стан питання ми повинні розуміти тому, щоб знати, що і як треба доводити. Окремі стани вимагають інших доказів (це буде показано нами далі).

Треба також пізнати, якого виду є справа, тому що завдання і типи красномовства бувають різні, відповідно до різновидності справ. У епідиктичному виді, тип красномовства квітчастий або високий. У дорадчому навряд чи можна вживати квітчастого стилю, а тільки або високого або низького. У судовому — часто вживається низький, хіба що справа вимагатиме

іншого. Завдання судового виду — роз'яснювати, дорадчого — зворушувати, показового — давати насолоду. І це, кажу, буває звичайно так, але в окремих випадках можуть бути зміни.

А хто не знайомий з предметом судового розгляду, часто,
44/зв. неначе сліпий, збивається з дороги і відходить від суті // справи. Бо він не лише не знає, в чому має полягати уся промова, а й не розуміє, як розташувати матеріал і що доводити.

Крім того, коли ми сказали, що стан законності справи є або незалежним, або залежним, то, якщо ти це добре засвоїш, знатимеш, що стан незалежний найбільше треба доводити, зводячи визначене питання до невизначеного, і тоді судова справа є одночасно предметом судового розгляду, бо вона підтверджується своєю внутрішньою суттю.

У стані залежному, оскільки він залежить від іншого стану, предмет судового розгляду і судова справа різні. Отже, кожний хай дуже дбайливо старається це пізнати і запам'ятати, бо інакше буде дарма працювати. Не що інше, як незнання цього спричинюється до того, що деякі говорять не так, як вимагає справа і через те, відходячи від теми, стрімголов попадають на бездоріжжя.

Та вже приступаймо до місць, з яких черпаються докази.

Розділ другий

ПОЯСНЮЮТЬСЯ МІСЦЯ ЗНАХОДЖЕННЯ ДОКАЗІВ, ЯКІ НАЗИВАЮТЬСЯ БЕЗПОСЕРЕДНІМИ

Є деякі місця, що їх спостеріг Арістотель, в яких, неначе закопаний скарб, можна знайти докази для обґрунтування справи. Вони бувають двоякі: одні безпосередні, що містяться в самій речі або зв'язані з нею. Вони подібні до речей, що є в одному дворі або пов'язані з ним, одначе належать до одного господарства. А інші місця [називаються] віддаленими, бо вони більш віддалені від речі і подібні до тих місць, що знаходяться далеко від двору на чужих полях і їх багато на громадських дорогах. Обидва види місць треба раніш пояснити, а потім виявити спосіб знаходження з них доказів. У цьому розділі буде мова про безпосередні місця. А вони такі: визначення, перелік частин, значення назви, похідні слова, вид і форма, подібність і неподібність, протилежності, побічні обставини, попередні і наступні дані, суперечності, причини і наслідки, порівняння.

Про окремі з них запам'ятай таке:

1. *Що таке визначення.* Визначення — це речення, що пояснює природу речі або, як говорить Цицерон у «Топіках», це речення, яке пояснює чим є те, що визначається. Отже, як вчать діалектики, природа повинна визначатись так. Дивись найперше, що та річ, яку ти хочеш визначити, має спільного з іншими речами, і це буде називатися родом. Якщо ти, наприклад, хочеш визначити людину, то знайди те, що в неї є спільного з іншими, а саме: *жива істота,* бо це відноситься до всіх істот, які мають душу. Потім шукай окреме, чим твоя річ відрізняється від усіх речей, з якими має щось спільного, а таким у людини є *розум,* бо його, крім людини, не може мати жодна інша істота, що має душу. Тоді те спільне і окреме пристосуй до речі, яка визначається, і це буде визначення. // Ти визначиш 45
людину так: *жива істота, що має розум.*

2. *Поділ частин* буває тоді, коли перераховуємо частини якоїсь речі. Місце ясне саме собою і не потребує жодного викладу. Але знай, що ціле є двояке і звідси *подвійний перелік частин.* Перше — це те ціле, яке діалектики називають фізичним або натуральним, тобто будь-яка річ, що складається з частин, наданих їй природою, наприклад, людина має частини: тіло і душу. Тіло буває тваринним і людським, частинами якого є великі й малі члени і суглоби. Сюди також треба віднести все, що зроблене людським мистецтвом, як дім, храм і т. д., частинами яких є фундаменти, стіни, покрівлі і т. д. Друге ціле — це те, що діалектики називають моральним, тобто якась спільність людей, установлена людськими законами або їх волею, наприклад, місто, держава, військо, церква і т. д. Їх частинами є: сенат, народ, вожді, володарі, трибуни[6], воїни, єпископи, священики і т. д.

Крім того, є *ціле логічне,* що називається родом або поняттям, спільним для багатьох речей, різних формою, і воно називається *родом,* частинами якого є види або форми, тобто відмінність речей, які в чомусь сходяться, наприклад, поняття жива істота, складовими якого є людина, тварина, риба і т. д. Але це *ціле* для окремих понять є місцем безпосереднім, про що ми далі скажемо.

3. *Етимологія,* або значення назви — це ніщо інше, як тлумачення назви, що саме вона означає. Петро — означає «скеля», Іван — «ласка», Василь — «цар», Теофіл — «любитель богів», Теодор — «божий дар», Полікарп — «той, що приносить багато фруктів» і т. д., консул[7] — «дорадник», сенатор — «муж похилого віку».

Щодо цього місця, то зверни увагу на таке. Значення власних імен з єврейської мови матимеш з їх пояснень, що даються у святому письмі, а значення грецьких імен не зрозумієш, якщо не володітимеш досконало грецькою мовою, а щоб ти

зрозумів значення власних і загальних назв латинської мови, то читай видані книги Варрона «Про латинську мову». Та тому що ці книги не в кожного є під рукою, то ти, що пильно займаєшся латинською мовою, зрозумієш завдяки наполегливим розумуванням, що означають і звідки походять ці імена. Запам'ятай також добре, що не треба назву з однієї мови пояснювати за нормою другої мови, хоч би була деяка подібність. Через те дехто погано пояснює ім'я пресвятої Марії, що воно означає «maria» [лат. «моря»], Гнат — «вогонь» [лат. «ignis»], хіба що це дозволяється за фігурою алюзії. Це можна робити тільки з великою розсудливістю і дуже обережно, бо інакше ми допустимось пустого базікання. //

45 зв. 4. *Похідні слова*. Це місце майже тотожне з попереднім. Похідними словами називаються такі, які виводяться з того самого кореня, але відмінюються інакше, наприклад, мудрий — мудрість, достойний — достойність, пильний — пильність, милосердний — милосердя і т. д. З цих двох місць можна черпати докази тільки в стані визначення, як це ми ще зазначимо, а в інших випадках не можна, бо докази тоді будуть слабкими. Але якщо їх потрактувати розважливо, то вони можуть додати деякої прикраси і сили. Ціцерон у «Верринці» дуже тонко натякає на Верресові[8] свята, які Веррес завів на Сіцилії та назвав їх своїм іменем: «О величаве,— каже,— свято Вереса! Куди ти прибув, і не приніс цього святкового дня із собою? Бо в який дім, в яке місто ти вступив, який храм, нарешті, ти залишив не перевернутим і непограбованим? Тому це свято нехай називається Верресовим, бо воно встановлене, як здається, від твоєї вдачі і натури».

5. *Рід* визначає Ціцерон у «Топіках» так: [рід] — це поняття, яке відноситься до багатьох відмінностей, тобто він є спільним для багатьох речей, що якось різняться між собою, наприклад, дерево — родове поняття до кедра, птах — до пави, орла, солов'я, гуски і т. д., а доброчесність — до справедливості, доблесті і т. д.

6. *Формами* називаються ті речі, що містяться під одним родом або ті, які одна від одної якось відрізняються, однак мають спільну назву. Наприклад, кедр, лавр, кипарис і т. д.,— це форми родового поняття *«дерево»*. Те саме можна сказати і про інше.

7. *Причини* — це те, з якого або під впливом чого, чи з приводу чого виникає якась річ. Взагалі філософи нараховують чотири причини: матеріальна, формальна, спонукальна і цільова. Дві перші є в самій речі і утворюють її з себе як найосновніші частини. Так, в людині матерією є земля, а формою — душа, яких не розумій так обмежено, як філософи, але знай, що під матерією тут розуміється все, з чого щось виготов-

лено, наприклад, матерією кубка є золото або срібло, а форма виражається побудовою, в якій поміщена або зазначена матерія. Наприклад, у кубку форма є така: округлість, орнамент, така-то величина, виконання і т. д.

Дві інші причини — поза річчю, однак і вони її створюють. Спонукальною причиною називається така, що створює якусь річ, наприклад, художник — картину, коваль — меч, архітектор — храм, все — бог.

Що таке цільова [причина]? Цільова [причина] — це
сама мета або причина, із-за якої щось діється. Наприклад, меч 46
виготовляється для того, щоб ми захищалися від ворога або мстили за кривди. Захист чи помста // — це цільова причина [виготовлення меча]. Тут уже легко зрозумієш визначення причин. А вислів «з чого» стосується внутрішніх причин, тобто матерії і форми, слова «під впливом чого» означають спонукальну, а «з приводу чого» — цільову причину.

8. *Наслідками* називається те, що виходить з названих причин, наприклад, із заліза виникає зброя, домашній посуд, інструменти майстрів і т. д. З форми виникає все, що має таку ж форму. Від спонукальної виходить все те, що дає спонукальна, наприклад, чеснота породжує спокій совісті, похвалу і почесті в людей, заслуговує нагороди в бога. Цільовими причинами є наслідки, що виникають або робляться з приводу них, наприклад, ради майна — крадіжка, розбій, підступи, підлабузництво, клятвопорушення, віроломна дружба, несправедливі суди та інші численні лиха, про що добре говорить Овідій («Метаморфози», I [p. 140]):

«І добувають багатства з землі, що приносять нещастя».

9. *Протилежності*—це ті речі, що взаємно протиставляються і вони діляться на чотири роди: перший — це протилежності, що виключають одна одну. З них жодна не може виступати одночасно з другою, наприклад, світло і темрява, життя і смерть, день і ніч тощо. Другий рід — це відносні речі, з яких одна має якесь відношення до другої і одна не може бути без
другої, наприклад, вождь і воїн, батько і син, учитель // і 46
учень і т. д. Третій рід — заперечні речі, з яких одна заперечує 3в.
те, що друга стверджує, як, наприклад: це існує і це не існує. І, нарешті, четвертий рід — це протилежні речі, які є антонімами, як-от: чеснота і вада, чорне і біле, добро і зло тощо.

10. *Суперечні* речі мало відрізняються від протилежних, хіба тільки тим, що протиставляються не прямо, а певним непрямим протиставленням, як, наприклад, любові прямо протиставляється ненависть, а непрямо — беззаконність чи образа, що походить від ненависті, отже, любов і ненависть протилежні речі, а любити і завдавати кривди — суперечні.

11. *Подібність* — це відповідність двох або більше речей, що випливає з неодинакової речі. Наприклад, хто погано бачить, буде бачити речі інакше, ніж вони є в дійсності. Так само не може правильно думати той, кого засліпило якесь погане почуття. Тут бачиш, що між поглядом очей і судженням розуму, а саме, з неоднакових речей — встановлено певну відповідність у тому, що ні перший, ні другий не може правильно виконувати своє завдання.

12. *Неподібність*, навпаки,— це протилежність двох або більше речей у подібній речі, наприклад, розбійники і воїни носять зброю, але воїни для того, щоб допомагати батьківщині, розбійники — щоб завдавати кривду. Тут бачиш у тій самій речі, а саме, у вживанні зброї різницю між воїнами і розбійниками.

13. *Порівняння* не дуже різниться від подібності. Воно відрізняється тільки тим, що порівняння — це розміщення і розмежування двох або більше рівних чи нерівних речей у тому самому. Інколи порівнюється рівне з рівним: наприклад, Петро міг бачити, отже, це було можливим і для Іуди. Інколи менше порівнюється з більшим, інколи більше з меншим. Хри-
47 стос переніс наругу, чому ж я // не мав би перенести її. Найменші з громадян повинні давати поради батьківщині, а наскільки більше повинні це робити володар і сенат.

Розділ третій

ПОЯСНЮЮТЬСЯ ОБСТАВИНИ ОСІБ, РЕЧЕЙ І МІСЦЯ, ЩО НАЗИВАЮТЬСЯ ПОПЕРЕДНІМИ

Другорядні дані з попередніми і наступними обставинами заслуговують, щоб їх розглянути окремо, бо містять у собі численні і майже невичерпні засоби. Отже, нехай буде мова про чотирнадцяте, п'ятнадцяте і шістнадцяте місця: попередні обставини на п'ятнадцятому, а наступні на шістнадцятому місці.

Другорядні дані. Я об'єдную їх разом, тому що вони всі можуть позначитись назвою обставин. Але про деякі з них скажемо окремо.

Попередні обставини — це те, що неодмінно передує якійсь справі: світлу передує світанок, ночі — сутінки, війні — захист народів. *Наступні* обставини — це знову те, що неодмінно наступає за якоюсь справою. Світло — за світанком, ніч — за сутінками, війна — за захистом.

ЩО ТАКЕ ДРУГОРЯДНІ ДАНІ?

Другорядні дані, як це видно з назви, додаються до речі і одні додаються перед, а інші — після неї. Перші називаються попередніми. // Попередні і наступні обставини існують одночасно з річчю і цю річ супроводять. Це місце таке багате, що воно одне охоплює в собі майже всі інші, про які дотепер йшлося. Тому поговоримо про нього трохи детальніше. 47/38.

Отже, загально всі додаткові обставини речей виражаються таким віршиком:

Хто, що, де, чим і чому, як і коли це.

Однак тому що початківцеві не легко схопити, що криється в кожному з цих слів, тому ми відкриймо їх скарб і пригляньмося, що може послужити нам в окремих випадках.

І так, певніше і правильніше ділять деякі ці другорядні дані на два роди: осіб і речей, що варто тут обговорити докладно.

ОБСТАВИНИ
АБО ДРУГОРЯДНІ ДАНІ ОСІБ

Особам приділяються такі одинадцять обставин: ім'я, природа, спосіб життя, доля, зовнішній і внутрішній навик, душевний і фізичний стан, уподобання, плани, вчинки, випадки, промови.

Ім'я — це те, що надається кожній особі, як-от: Петро, Іван, Андрій, Василь, Остап, Олексій і т. д.

У понятті *«природа»* треба розглядати стать, національність, батьківщину, // споріднення, вік, достоїнство. Стать: 48
це чоловік чи жінка. Національність: грек чи чужоземець. Батьківщина: афінянин чи лакедемонець. Спорідднення: які в нього предки, з ким споріднений. Вік: хлопець чи юнак, дорослий чи старик.

При розгляді поняття достоїнства треба мати на увазі користі та невигоди, якими природа наділила дух і тіло: дужий чи слабосильний, високий чи низький, вродливий чи негарний, швидкий чи повільний, дотепний чи тупий, пам'ятливий чи забудькуватий, ввічливий чи гордовитий, соромливий, терпеливий чи навпаки і т. д. Взагалі духовні і фізичні властивості треба розглядати як такі, що дані природою. А те, що набувається власними силами, буде відноситись до зовнішнього і внутрішнього навику, про що треба буде говорити пізніше.

Треба також розглянути *спосіб життя* і виховання, у кого, як і під чиїм керівництвом людина виховувалась, кого мала

учителями життя, яких мала друзів, яким займалася ремеслом, мистецтвом, як керувала своїми домашніми ділами, як вела себе вдома.

Якщо йдеться *про долю*, то виникає питання, чи це людина вільна чи раб, грошовита чи незаможня, приватна чи на державній посаді, законно чи незаконно вона здобула щастя і славу чи навпаки, яких має дітей, а якщо йдеться
48 про покійних, треба буде розглянути так само, // якою смер-
36. тю загинув.

Внутрішнім і зовнішнім навиком називаємо стійку, абсолютну і гармонійну досконалість духа і тіла, як-от: здатність набуття чеснот, якогось мистецтва чи певного знання, а також якусь фізичну вправність, не дану природою, а набуту старанням і зусиллями.

Душевний і фізичний стан — це зміна духа і тіла, що триває певний час і викликається якоюсь причиною, як, наприклад, веселість, жадоба, пригнічення, хвороба, кволість і тому подібне.

Уподобання — це таке наполегливе і пристрасне розумове заняття, якому людина віддається з великим захопленням, у певній ділянці, як-от: у філософії, поетиці, геометрії, літературі тощо.

План — це обдуманий спосіб щось виконувати або не виконувати. А *вчинки, випадки і промови* будуть розглядатися в трьох часових аспектах: хтось зробив або що йому самому трапилося, або що він сказав, або що він робить, що йому трапляється, що він говорить, або що потім робитиме, які в нього будуть справи, яку буде виголошувати промову.

Щодо даних особи, то з них, очевидно, аргументами є ті, з яких можна брати докази для підтвердження або ампліфікації. Інші докази рідко беруться з імені особи, яке ми поставили на першому місці, хіба що саме ім'я надано особі якимсь особливим способом, як славетне ім'я Христа, а також імена Авраама, Сарри, Ісаака, Якова, Ізраїля, Йосифа,
49 Петра і т. п. //.

Правильно виводяться докази від загальних імен і вони називаються доказами з етимології імені. Це місце дуже близьке до визначення і зараховується до місць першого ряду. На основі цього місця блаженний Ієронім з Геліодором[9] доводять так: «Що ти робиш в юрбі, будучи ченцем?»

Клерик [духівник] каже до Непотіяна, щоб він, передусім, пояснив його ім'я, а встановивши етимологію його імені, хай знайде його значення. З уваги на те, що по-грецьки «клерос» означає латинською мовою — жеребок, то клерики отримали цю назву тому, що вони є жеребком самого господа або господь є їх жеребком.

Беручи до уваги *походження*, ми заохочуємо любити чесноти, щоб людина не відходила від звичаїв і благородності батьків. На цій підставі ми збільшуємо неприязнь до тих, хто відійшов од цієї благородності і встановлюємо характер тих, які походять від злочинних батьків. Звідси відомі прислів'я: «у поганої ворони — погане яйце», «він нечесний, бо народився у нечесних батьків».

Дані беруться й від *національності*. Він пунієць [10], отже, він віроломний. Він крітянин, отже, він брехун, бо крітяни (як каже також Апулей) завжди брехливі, погані звірі, ліниві черева [11]. Також пророк Даниїл [12] каже до безсоромного старика: «Рід Ханаану [13] і вид Іуди прийняв тебе». А через пророка господь говорить: «Твій корінь і твій рід із землі Ханаан, твій батько Аморфей і твоя мати Кетея». Тут і батьківщина нечесних прийняла зіпсовані звичаї народу, які є в тих народів.

Від статі: нестійкість навіть чесних жінок згідно з тим відомим висловом: «Жінка завжди не стійка і мінлива» [Вергілій. «Енеїда», IV, р. 569]. А так само беруться пристрасні почуття, бо жінка — це істота, що піддається пристрасним почуттям. Звідси відомий вислів Публілія-мімографа [14]: «Жінка або любить або ненавидить, третього немає нічого». Також беручи до уваги стать, збільшуємо подиву гідну відвагу матері семи Маккавеїв [15] і відвагу Симфорози [16] у блаженному нещасті, які перенесли вбивство синів більш ніж мужнім духом. // Так, бл. Кипріан говорить про жінок, що сміливо переносили смертну кару: «Жінка, що зазнала тортур, стає сильнішою від своїх мучителів». 49/36.

З уваги на *вік* треба прощати, бо і Теренцій любив, поки дозволяв вік, а коли постарів, то, напевно, став добрим порадником і розсудливим у справах.

Дані беруться також *від виховання і освіти*. Він нікчемний, бо погано вихований і від хлоп'ячих літ погано навчився, бо вчився в поганих і дурнуватих учителів.

Від душевного стану: тому що він завжди був найбільшим злочинцем, то що ж тут дивного, що він під присягою заявив, що не отримав позики. Сюди відносяться добрі і погані прикмети душі.

Від становища і долі: він зазнався, бо йому прибуло трішки грошей. Бідного топчуть всюди. Тут є доречним відомий вислів Еклезіаста [17]: «Якщо будеш багатим, не будеш непричетним до злочину», а також і такі його слова: «Промовив багач і всі замовкли, а його слово будуть підносити до небес. Промовив бідний і кажуть: «А це хто такий?»

Від способу життя: він нечесний, тому що спілкується з нечесними. Так, Соломон говорить: «Хто йде з мудрецями,

той буде мудрецем. Друг дурних стане подібним до них». Так само: «Хто доторкається до смоли,— забруднюється від неї, і хто спілкує з гордим,— набереться гордості»[18].

Від уподобання: не є розпусником, тому що вивчає літературу.

Від подвигів: доручено Помпеєві вести війну з Мітрідатом, бо він дуже успішно закінчив багато воєн.

ОБСТАВИНИ АБО ДРУГОРЯДНІ ДАНІ РЕЧЕЙ

Речі і справи мають сім таких атрибутів: речі, причини, місце, час, нагода, спосіб, спроможність або знаряддя.

Річ або *справа* — це коротке схоплення всієї справи, що містить основну суть вчинку, наприклад, вбивство батька, зрада батьківщини.

Причина — це те, до чого ставиться питання: через що, з приводу чого і із-за чого щось сталося. Цим терміном охоплюємо також спонукальну причину і мету, що спонукала приступити до діла.

Місце: тут треба відзначити, чи воно святе чи непосвячене, громадське чи приватне, чи чуже, чи воно є, чи належало тому, про кого йдеться.

Час — це якась частина вічності, з певним визначенням якогось року, чи то місячного, денного, нічного відрізку часу.

Нагода — це частина часу, вигідного або відповідного, шоб
50 виконати або не виконати якусь річ. // Вона відрізняється від
часу тим, що, хоч взагалі час і нагода — тотожні поняття,
але в часі визначається якимсь чином відрізок, що обмежується роками, роком або якоюсь частиною року, а під нагодою розуміється певна сприятлива для вчинку обставина, поєднана з відрізком часу.

Спосіб відповідає на питання: яким способом і з якою метою щось зроблено. Його частина є розважливість і нерозважливість. Розважливість пізнається з того, що зроблено потай, явно чи з намови. Нерозважливість зводиться до виправдання (частинами якого є: незнання, випадок, необхідність) і до душевного настрою, а саме: прикрості, гніву, любові, та іншого, що властиве людському родові.

Можливість — це те, за допомогою чого щось діється або без чого щось не могло б здійснитись, а сюди відносяться також знаряддя, якими виконується справа.

Можливість і нагода, звичайно, дають велику змогу щось виконувати. Ось це обставини, що приписуються окремим особам і справам, з яких випливають докази в здогадах,

котрі, як ми вже сказали, називаються гіпотезами й іншими словами коротко визначаються так:

Хто, що, чому, коли, як, куди?

Наприклад, грек, хоробрий, невідомий та інші, що, як ми вже вказували, є атрибутами осіб. Також з даних: коли, або яке, або скільки, як, наприклад, майбутнє святотатство, чесне, гидке, корисне, нове, жорстоке і т. д. Далі, чому? З ненависті, гніву, надії на зиск тощо. Коли? Вдень, вночі і т. п. Де? В храмі, в лісі. Як? Потай, мечем, підступом, отрутою, петлею, чаклунством, при допомозі посередників і т. д. Але головне вживання обставин опостерігається при збільшуванні та зменшуванні. Бо немає жодної обставини, що, додана до якоїсь речі, не збільшувала б її або не зменшувала б.

ПОСЕРЕДНІ МІСЦЯ

Залишається нам ще сказати дещо про посередні місця, а їх різні автори визначають по-різному. Найскоріше можна їх звести до двох родів, а саме: *свідчення і приклади.*

Під свідченням розуміємо не тільки живі слова свідків, що їх висловлюють у суді, а й усі вислови й думки, що їх висловили поважні історики, оратори, філософи, а також догми і божественні пророцтва, що містяться у святому письмі.

Є два види прикладів: перший стосується подій і називається просто прикладом. // Таким є приклад про хоробрість Горація Коклеса[19], Луція Сцеволи[20], Кінегіра[21] і про чесність Лукреції[22], про хитрість Одіссея, про Квінтія[23], який волів жити в бідності, про суворість вдачі Катона[24] і т. д. Цього виду прикладів є багато в історичних творах і деякі з них зібрав Валерій Максім[25]. 50/зв.

У другому виді прикладів одночасно поєднуються події і вислови, які називаються *апофтегматами*[26]. Наприклад, коли полонена мати Дарія[27] Сісігамбіда хотіла поклонитись Александрові, і помилково привітала Гефестіона[28] і коли їй вказали, що Гефестіон не є царем, то вона попросила вибачення у царя, а Александр мав тоді сказати: «Ти, мати, не помилилась, бо і він називається Александром». Багато таких прикладів можна побачити в книгах істориків. Їх зібрали і помістили у великих томах Лікосфен[29], Еразм Роттердамський та ін.

Щодо цих двох місць ти повинен запам'ятати таке: по-перше, хоч є тільки два місця, та все-таки вони нам відкривають безмежне поле для доказів і обгрунтування. Що тільки є у святому письмі, або святих канонах, у рішеннях соборів або творах отців церкви, або у книгах і вченні істориків,

філософів, ораторів, поетів і всіх мудреців, то все це стосується цих двох місць.

По-друге. Місця, що називаються безпосередніми або внутрішніми, називаються також мистецькими, бо ними займається тільки мистецтво, а попередні називаються посередніми: вони не вимагають мистецтва, тому що їх виходимо не за допомогою мистецтва, а великою начитаністю.

Через те оратор, якщо не хоче бути безплідним і сухим, а красномовним, нехай ніколи не думає, що він начитався досить авторів. Він повинен читати їх безперервно.

По-третє. Хоч в дійсності ці місця здобуваються не мистецтвом, а працею, та мистецтво вимагає читання і застосування авторів, щоб ці місця не тільки застосовувати по-просту, але їх треба викладати, вживаючи якусь відповідну фігуру або користуючись якимсь іншим мистецьким прийомом.

По-четверте. Запам'ятай, що не будь-які приклади або свідчення мають силу всюди, тому в церковних проповідях треба застосовувати тільки священні приклади. У них можна теж застосовувати і світські, але рідко. Тут треба дотримуватись двох правил: перше правило полягає в тому, щоб подавати приклади, застосовуючи порівняння від меншого до більшого. Наприклад, якщо у поган уважалось священним те, щоб людські стопи не торкались порога, якого торкнулась голова розбитої статуї Дагона [30], то наскільки більшою пошаною і культом необхідно нам оточувати наші храми, в яких, як віримо, перебуває велич істинного божества. Друге правило: не слід уживати прикладів тільки для підтвердження, а й для прикраси. Ця фігура не є місцем аргументації.

По-п'яте. Нарешті, ти повинен дивитися, чи те, що ти
51 доводиш, правдиве й авторитетне. // Тому не старайся наводити мені свідчення Фоми Аквінського [31] або Скотта [32] чи інших людей безбожної секти [33], ані також вигаданих прикладів, яких чимало є в цьому зліпку, що його називають «Дзеркалом прикладів», кажу, не розповідай мені тих байок, бо ними ти не обгрунтуєш своєї справи, а опоганиш тільки промову, вуха вірного народу і священний амвон.

Цього досить для пояснення місць, а тепер погляньмо як їх застосовувати і як з них треба черпати докази.

Розділ четвертий

ПРО ВЖИВАННЯ НАЗВАНИХ МІСЦЬ, АБО ЯК З НИХ ДОБУВАТИ ДОКАЗИ. ДЕВ'ЯТЬ ЗАГАЛЬНИХ НАСТАНОВ, ЯКІ ВЗЯТІ ЮНІЄМ МЕЛЬХІОРОМ З РІЗНИХ АВТОРІВ

З тих місць треба особливо розглянути те, що є незвичайно важливим і необхідним для вмілого підбору матеріалу й для того, як і в якому порядку треба досліджувати самі докази, що випливають з тих місць.

1. Справді, найперше треба буде знати, кому ці місця можуть допомогти, з яких, неначе зі сховищ, треба добувати докази. Добре ознайомленим зі справою вони допомагають у тому, чого потребує або практика, яка приходить з віком, або слухання і роздумування, що передує досвідченому вікові наукою і пильністю. Бо коли привести якусь учену, швидку і дотепну в роздумуванні людину, то не багато допоможуть їй місця, якщо вона не знатиме звичаїв держави, установ, звичок і нахилів її громадян. Тут потрібен вишколений талант, як те поле, щоб воно родило кращі і більші плоди, треба орати не раз, але поновлювати і повторювати оранку.

Отже, хто хоче черпати з тих місць докази, старатиметься вишколити свої здібності практикою і досвідом, потім наполегливим слуханням, а далі пильним читанням і, нарешті, літературою (Ціцерон, «Про оратора», II кн., розд. 3, 5 і 8).

2. Друге, що потребується — це знання місць. Треба, щоб оратор знав і тримав в пам'яті та свідомості місця, з яких треба досліджувати докази. Наче літери для написання слів, так і вони допоможуть йому вияснити справи, адже легко знайти приховані речі у вказаному і відомому місці. Так, коли // ми хочемо прослідити докази, ми повинні знати місця. І так, як статуї Меркурія[34] або залізні чи дерев'яні руки вказують подорожнім невідому їм дорогу, так місця того, хто хоче винайти докази, неначе вхопивши за руку, ведуть туди, куди він направився (Ціцерон, «Про оратора», кн. II, 3, 5 і 8. У вступі до «Оратора», 5, 5. «Топіки», 72—78, «Частини промов», 5—8). 51/зв.

3. Третя умова. Не досить знати місця, окремі з них треба проаналізувати і дослідити, а також шукати те, що можна знайти (Ціцерон, вступ до «Оратора», 5, 6; «Частини промов», 60).

4. Щоб це було зручно, треба повторити те, що сказано в попередньому розділі про питання і стан. Не менше треба

приділяти увагу постановці питання, ніж доведенню поставленого питання. І як стріли бувають зайвими для того, хто не знає, на що він націлюється, так і докази, якщо він не знає, до чого їх застосувати (Квінтіліан, V, 10).

5. При дослідженні треба пізнати і збагнути, що де потрібно шукати і знаходити. «Бо як не в кожній країні все родить, і ти не можеш знайти ні пташини, ні тварини, не знаючи, де вона звичайно народжується або проживає, і як одні риби любуються морськими рівнинами, а інші люблять скелясті береги, які також різняться обрисами і навколишніми місцевостями, так не кожний доказ приходить звідусіль» (Квінтіліан, V, 21). Але не треба втрачати надії, що справа не вдасться в тому або іншому місці, яке добре вивчене.

6. Ті, що вчаться, хоч ще не мають практики, а лише матеріал для ораторського опрацювання, повинні досліджувати все окремо, одночасно стукаючи від дверей до дверей, щоб дізнатись, чи те, що вони досліджують, відповідає вимогам доказів. Але ті, які вже мають досвід, зовсім не потребують цього робити, бо такий метод дуже сповільнював би мову, хіба що природний нахил і спритність, набута вправами, привела б їх прямим шляхом до того, що відповідає справі. Бо це треба приготовляти вправою і практикою, за зразком кіфаристів, які, хоч і дивляться куди-інде, та сама рука завдяки навикові добуває з струн низькі, високі і середні звуки. Так і підбір та різновидність доказів не стримують думки оратора, але ці докази насуваються і набігають самі по собі (Квінтіліан, V, 10, 122—125).

7. Необхідний такий порядок, щоб ми знали, від яких місць ми повинні починати дослідження доказів. Отже, пе-
52 редусім, // треба досліджувати докази з місць визначених, наявних і властивих справі, про яку йдеться, і чим більший буде запас таких місць, то легшим і більш відповідним буде доведення, як про це свідчить Арістотель («Риторика», кн. II, розд. 22 [27, 1—17]). Передусім, треба починати від спеціальних і визначених, а від них приступати до загальних і спільних аргументів, щоб, таким чином, розглядати найперше місця означень або обставин, потім перейти до місць станів, а тоді щойно треба приступити до місць видів справ і, нарешті, переглянути спільні і загальні місця.

8. Під час дослідження місць треба записувати і зазначувати докази, що насуваються, а це робиться з огляду на пам'ять, щоб у нас щось, досліджене великою працею, не пропало, і щоб ми, озброєні доказами і мотивами, розуміли цей запас доказів, який беремо для доведення.

Беручи собі до уваги потрійну мету промови, розподіляємо відповідний матеріал так, щоб те, що пристосоване до

А. П. Волинський (1689—1740) — член «вченої дружини».

обґрунтування, значилось окремо, і треба ставити осібно те, що служить для збудження почуттів, і відокремити треба й те, що могло б з'єднати серця слухачів і показати їх гарний характер.

9. Оскільки не завжди і не в усіх справах випливають однаково вагомі докази і немає нічого більш плодотворного від особливо освічених талантів, то, як і урожайні та багаті посіви приносять не тільки плоди, а й найбільш ненависний плодам бур'ян, так інколи з місць народжуються або легкі або чужі або некорисні докази, то ж підбір варто застосовувати з великою розсудливістю і не лише винаходити те,

12*

що сказати, а й навіщо треба викласти (Арістотель, «Ритори-
ка», кн. II, 22. Ціцерон, «Про оратора», II, 35, I, у вступі
до «Оратора», 5—6, у «Частинах промови», 68, 2. Квінтіліан,
V, 12).

10. Для кращого розуміння цього мені хочеться подати
тут ще останню вказівку, яка мені прийшла на думку, коли
я розглядав цю справу. Вона може значно полегшити працю
при складанні промови. Ось ця вказівка: думаю, що не до
кожного стану питань придатні та пристосовані всі місця,
але одні мають більше значення для стану визначення питан-
ня на підставі здогадів, інші — для визначення законності
питання. Отже, якщо буде стан визначення питання на під-
ставі здогадів або коли треба розв'язати питання про вчинок,
то менше значення для обгрунтування матимуть визна-
чення, етимологія, спорідненість слів і таке інше. Але найско-
ріше дослідникові // другорядних даних, наступних і поперед-
52 ніх обставин, наслідків принесе велику користь те, що може
36. бути знаком і доказом вчинку.

З посередніх місць тут найбільшу силу мають свідчення.
Проте у стані визначення питання справа стоїть інакше, бо
сюди найкраще пасують визначення, етимологія, спорідненість
слів, порівняння, протилежність. У стані визначення законності
питання, хоч усі місця, як здається, можуть постачати дока-
зи, однак, крім тих, які не віднесли до стану визначення
питання, відносяться тут спеціально: рід, форма, подібність,
причини, наслідки і наступні дані. Що це дійсно так, легко
стане ясним для того, хто добре розглядає і вивчає справу.

Та запам'ятай, що я тут не настільки дріб'язковий, щоб
не відступати навіть на йоту від цих настанов і, крім місць,
призначених для будь-якого стану, не торкатися тих, що спе-
ціально стосуються кожного з них. Адже ж, гадаємо, це від-
носиться до винаходження предмета судового розгляду або
для дослідження інших грунтовніших доказів. Зрештою, ми
не заперечуємо, що для кожного стану можна знайти в усіх
місцях допоміжні засоби, якими можна підкріпити і предмет
судового розгляду і основні докази.

Крім того, знай, що вживання місць різне у визначеному
і в невизначеному питаннях. Невизначене питання може ви-
гідно користуватися всіма місцями, крім обставин і друго-
рядних даних, а визначене питання, хоч йому можуть дуже
допомагати інші місця, однак підтверджується другорядними
даними.

Розділ п'ятий

СПЕЦІАЛЬНІ ВКАЗІВКИ, ЯК ТРЕБА ДОБУВАТИ ДОКАЗИ ІЗ ЗГАДАНИХ МІСЦЬ

Метою цього мистецтва є обгрунтування або спростування істинності чи хибності певного судження, щоб все, як то кажуть діалектики, відповідало суб'єктові і предикатові цього судження, тобто, щоб старанно прослідкувати походження усіх термінів, а саме: рід, вид, визначення і т. д., що ми часто рекомендували. З цього всього, неначе з місць, черпаються докази. Бо коли щось відповідає суб'єктові і предикатові, // 53
то воно підтверджується другим в належному розташуванні термінів, а якщо вони узгоджуються в третьому, то необхідно мусять узгоджуватися із собою, і навпаки, якщо вони не узгоджуються в третьому, то цим самим вони мусять різнитися між собою. Це найкраще буде видно на прикладі, бо коли ти хочеш вирішити, чи, скажімо, дві колони, які далеко віддалені, рівні чи не рівні, зміряй одну і другу жердиною, і, якщо вона буде дорівнювати кожній зокрема, ти доведеш, що колони однакові, а якщо ні — то і колони не рівні. Такий же спосіб і доведення. А третє поняття, що застосовується до однієї та другої частини, називають середнім терміном, бо береться з усіх атрибутів речей, про що ми вже згадали. Варто це проілюструвати декількома прикладами. Візьмім, наприклад, церковну проповідь, яку хочемо прочитати людям і прослідити, що їй відповідає, щоб з цього вивести доводи для переконання. Рід цієї чесноти — релігія, що є найвизначнішою з моральних чеснот. Визначення: [релігія] — це піднесення думки до бога або благання пристойної речі від бога. Головна причина промови — святий дух, що спонукує нас до молитви і вимагає, щоб ми молились, важко зітхаючи.

Спонукальними причинами для молитви є турботи життя, найгрізніші небезпеки і найбільша схильність людської душі до зла, що потребує безперервної допомоги божества, а також найвища доброта нашого бога, яка велить молитись і обіцяє допомогу тим, хто молиться. Наслідки молитви — це, по-перше, удостоїтись більшої милості і слави (також і за інші чесні вчинки, зроблені з любові до бога). Потім — умиротворити бога за гріхи. По-третє, досягнути того, що просимо, коли ми просимо належно і набожно. Нарешті, по-четверте, зміцнити свою душу, відновити свої сили і наповнитись небесним світлом і духовною розкішшю. До цього варто додати деякі інші наслідки, які довго треба було б перераховувати.

Молитва складається зі словесної і розумової частини або, якщо хочеш, то частинами є те, що перераховує апостол: «Я благаю: передусім, молитва хай буде благанням, проханням і подякою» і т. д. Ці слова старанно пояснює Касіян ж у зіставленні поглядів отців церкви.

Побічними обставинами, що обов'язково тісно пов'язують-
53/зв. ся з молитвою, є віра, надія, Христос, увага // та інші чесноти, без яких молитва не мила богові. Побічні обставини, що часто йдуть за нею, такі: чистота життя, любов до самітності, посів священних прагнень і сила духа проти гріхів, відданість і готовність до всіх набожних діл, нехтування людськими справами. Коли зазнаємо духовної розкоші (яка є супутницею побожної молитви), нікчемною тоді виявляється тілесна. Я не раз згадував, що це тісно пов'язано з молитвою, бо, як бачимо, деякі моляться, але не дбають про чесноти і справедливість. Допоміжними засобами молитви є: читання, роздумування і споглядання, тому що побожні заняття підносять думку до бога.

Молитві протиставляється забуття про бога, що є початком всіх лих, як молитва є джерелом і початком всіх благ. У різних місцях трапляється багато прикладів і свідчень із святого письма і творів отців церкви, які рекомендують молитву і вказують на її корисність та необхідність.

Отже, ці докази, які я назвав непричетними, дає не талант оратора, а пам'ять і читання всяких авторів.

Забуття бога, яке протиставляється молитві, не менше, ніж будь-яке інше місце, зможе нам допомогти у підборі матеріалу. А коли ми вже пояснили, які лиха походять від забуття бога, легко буде зрозуміти, як дуже треба рекомендувати молитву, яка звільняє нас від багатьох лих, тому що безперервно підносить думку до бога. З цього стає зовсім ясно, який великий запас доказів можна шукати у такому мистецтві. Адже ж з тих якостей молитви, які ми зазначили, легко черпаються інші докази для того, щоб її рекомендувати.

Розділ шостий

СПЕЦІАЛЬНИЙ РОЗГЛЯД ПЛОДОТВОРНОСТІ ДРУГОРЯДНИХ ДАНИХ І НАСЛІДКІВ З НАВЕДЕННЯМ ПРИКЛАДІВ

Найплодотворнішим між цими місцями є таке місце, що виводиться з наслідків та другорядних даних без уваги на те, чи вони необхідно з'єднуються з річчю чи ні, як ми про це щойно сказали. Хоч і краще пізнавати річ з її першопри-

чин, // але в філософії ми часто йдемо зручнішим шляхом — від наслідків до причин, тому що наслідки нам більш відомі, ніж причини. Однак тут у центрі нашої уваги є чесноти на місці наслідків і другорядних даних, і ми розглядаємо плоди і наслідки чеснот та все, що з ними тісно пов'язується. Засуджуємо також вади з їх наслідками, згадуємо про нещастя, які вони приносять з собою, і збільшуємо їх. 54

З цих двох місць Сенека навів багато доказів проти гніву такими словами: «Ти зажадав від мене, Новате[36], щоб я написав, як можна втихомирити гнів. І, як мені здається, ти цілком слушно дуже боїшся цього найогиднішого і найлютішого з усіх почуттів. Адже інші почуття бувають до певної міри спокійними і тихими, та гнівом повністю керує біль, він шаленіє від нелюдського прагнення до зброї, кровопролиття і вбивства; людина у гніві не дбає про себе, щоб тільки завдати шкоди іншим, кидається на списи і ради помсти пристрасно бажає потягнути за собою багато жертв. Недарма мудреці назвали гнів короткочасним божевіллям, бо ж гнів як і божевілля, не володіє собою, забуває про пристойність, не пам'ятає про родові і дружні зв'язки, вперто продовжує те, що почав, не прислухається до розумних порад, збуджується не вартими уваги причинами, нездатний керуватись правдою і справедливістю і дуже схожий на обвал будинків, які ламаються на тому, на що впали. Щоб ти переконався, що охоплені гнівом люди не є нормальними, зверни увагу на їх зовнішній вигляд: як безпомилковими ознаками шалу є зухвале і грізне обличчя, понуре чоло, дикий вигляд, прискорена хода, неспокійні руки, змінний колір лиця, частий і сильний віддих, так і гнів має ті ж самі ознаки: очі горять і виблискують, лице вкривається багрянцем, бо кров у серці бушує, губи тремтять, зуби стискаються, волосся скуйовджується, дихання сперте і шипляче зі свистом, скручуються суглоби, чути стогін, ревіння, мова переривається незрозумілими звуками, чути плескання руками, стукіт ногами, все збуджене тіло «страшенно погрожує гнівом». Гидкий і жахливий вигляд у тих людей, які спотворюють себе гнівом, і невідомо, чи це більш мерзенна, чи бридка вада. Інші пристрасті можна приховати і підсилювати таємно у глибині душі, а гнів виходить наверх і чим більша його сила, тим одвертіше він лютує.

Якщо розглядати далі наслідки гніву і шкоду, якої він завдає, то треба сказати, що жодна чума не обійшлась дорожче людському родові. // Тут ти побачиш вбивства, отруєння, гидкі зв'язки між злочинцями, зруйновані міста, начальників, що продаються публічно з аукціону, палаючі смолоскипи, прикладені до покрівель, підпали у місті, з якими 54 / 38.

не можна справитись, і навіть великі області, охоплені загравою пожеж. Поглянь на жалюгідні залишки фундаментів могутніх міст: їх зруйнував гнів. Поглянь на величезні простори, які залишились без жителів: їх спустошив гнів. Поглянь, скільки відомих вождів погубила лиха доля».

Все це — думки Сенеки [«Про гнів», I, 1—2]. Він висловлює багато таких зауважень. З наведеного прикладу ясно, наскільки плідним є те місце, в основі якого лежать наслідки і додаткові дані.

Ось ще один приклад знаходимо у святого Василія: «Чим ти, чоловіче, відрізняєшся від диких тварин? Хіба не розумом, яким обдарував тебе твій творець і завдяки якому ти став володарем і власником усього створеного? Отже, хто сам себе позбавляє розуму внаслідок пияцтва, стає в рівень з худобою, що не має розуму, і уподібнюється до неї. Мало того. Я можу сказати, що п'яний ще більш позбавлений розуму, ніж тварина. Адже всі чотириногі дикі тварини мають визначений час для парування, проте люди, коли їх розум затьмарюється у п'яному стані, а тіло наповнюється природною похіттю, в кожен час і в кожну годину збуджуються до нечистих і гидких обіймів, що не тільки відбирає у них розум, а й притупляє органи відчуттів і свідчить про те, що п'яниця гірший за всяку тварину. Бо яка ж тварина втрачає до тієї міри зір і слух, як п'яниця? Та ж п'яниці не впізнають навіть своїх найближчих, а іноді підбігають до чужих, неначе до своїх найближчих. Хіба ж вони не перестрибують часто через тінь, неначе через струмок чи балку? Їхні вуха наповнюються шумом і клекотом, неначе шумом бурхливого моря. Їм здається, що земля піднімається і гори кружляють. Інші сміються безперервно або впадають в печаль і гірко плачуть, то вони сміливі і безстрашні, то знову полохливі і боягузливі. У деяких п'яниць бувають важкі, удушливі, смертоподібні сни, від яких вони насилу прокидаються, // проте дійсність для них безглуздіша, ніж сон. Сновидіння — це для них справжнє життя. Адже навіть ті, що не мають у що вдягнутися, ні харчів на завтрашній день, по п'янці у сні сидять на царському троні, командують військами, будують міста, щедро розкидаються грішми. Ось так бушує у серці вино, створюючи примарні фантастичні картини.

Деякі потрапляють у полон до протилежних почуттів. Вони падають духом, стають сумними, їх охоплює біль, вони лякливі і легко розгублюються. Те саме вино викликає у різних людей різні душевні почуття. У кого воно викликає швидкий кровообіг, у того розцвітає рум'янець, і вино робить з нього веселу, приємну, радісну людину. На кого ж воно звалилось тягарем, згустило кров і сповільнило її обіг, той

впадає у другу крайність. Навіщо говорити про інші почуття і примхи? Ось тебе трохи роздратували, і в тебе відразу появляються примхи, раптово змінюється настрій, ти кричиш, метушишся, ти здатний на всяку зраду і схильний до гніву. З вина, неначе з джерела, явно випливає нестримна похіть, і тільки поміркованість може усунути цю хворобу розбещеності, яка показує, що весь шал тварин під час парування значно менший, ніж безсоромність п'яних. Якщо тваринам добре відомі межі природи, то п'яниці шукають у мужчині жінку, а в жінці — мужчину. Не легко передати словами і перерахувати всі лиха, що походять з пияцтва.

Відомо, що час від часу люди зазнають втрат від чуми, яку поволі переносить саме повітря, завдаючи шкоди здоров'ю. А от від вина усі шкоди приходять відразу. Вони не тільки опоганюють душу і заплямовують її огидною нечистю, а й спотворюють зовнішність людини. Причиною цього є шкідливий нахил, який підхльостує п'яниць, неначе овід, і вони, зловживаючи вином, тануть і розтоплюються у пристрастях. Крім цього, в їхнє тіло надходить надто багато рідини, і воно стає важким, кволим, вонючим, позбавленим усякої життєвої сили. У них під очима синяки, шкіра бліда, дихання швидке і нерівномірне, язик ледве повертається, вимова не чітка, ноги плентаються, як у дітей. Усунення зайвих речовин з організму у них відбувається всупереч волі, неначе у нерозумних істот.

Вони більш жалюгідні у своїй пристрасті, ніж ті, хто в морі переносить бурю, коли морські хвилі, підступаючи, хапають одних за одними і затоплюють. // не даючи їм змоги 55
піднятись вгору. Так і душі п'яниць несуться потоплені у зв.
вині. Як кораблі, захоплені бурею, скинувши зайвий вантаж, стають легкими, так і п'яниці мусять позбутися того, що їх обтяжує. Вони блюють і відригують, позбуваючись насилу тягару, але вони більш жалюгідні, ніж ті, яких захопила морська буря, бо ті, що зазнали корабельної аварії, нарікають на море, вітри і закони стихії, а п'яниці добровільно викликають бурю своїм пияцтвом.

Ким оволодів злий дух, той гідний співчуття, але п'яний, який переносить ті ж самі страждання, не заслуговує співчуття, хоч добровільно бореться зі злим духом. Видумують навіть ліки проти пияцтва, але не на те, щоб не зазнати жодного лиха від вина, а на те, щоб не виходити із оп'яніння. День для них малий і навіть зимова ніч коротка для пиятики. І немає кінця лиху. І саме вино краще проганяє себе самого. Адже воно не зменшує потреби у питті, а викликає непримиренну необхідність у продовженні п'янки і, хоч палить п'яного, породжує все більшу і більшу спрагу. Коли ж п'яниці

виправдовують своє ненаситне прагнення, їм трапляється щось протилежне їх наміру, тому що постійна розгнузданість послаблює органи відчуття і робить їх кволими.

Бо як блиск притуплює зір і як ті, що перебувають серед великого гуркоту, стукоту і сильних ударів, доходять до того, що взагалі не чують, так і п'яниці, зловживаючи розкішшю, не тямлять того, що втрачають почуття розкоші. Вони вже не розбираються в якості вина, і воно здається їм водянистим, хоч у ньому немає води, і навіть те вино, яке щойно вийняли для них із снігу, здається їм теплим, хоч воно і найкраще. Навіть сам сніг не може погасити полум'я, яке в них говорить від вина». Читай також його промову «Проти гнівливих» і другу — «Проти заздрісних».

Хочеться тут навести тонке міркування Кипріана з його промови «Про заздрість і ревнивість»: «Що це за міль душі, що за хвороба думки, яка ж іржа серця заздрити другому чи то чеснотам чи щастю, тобто ненавидіти в ньому його власні заслуги або божественні благодіяння, повертати чуже благо на власне нещастя, мучити себе успіхом визначних людей, робити собі кару з похвали іншим, і, неначе катів, пригортати до свого серця, вводити собі у думки і почуття
56 мучителів, // які серед мук роздирають нутрощі і топчуть тайни серця копитами недоброзичливості. Таких ні їжа не розвеселяє, ні напій не приносить вдоволення. Безперебійні зітхання, стогони, уболівання... Якщо ж заздрісники не виявляють інколи своєї заздрості, то все ж таки днями і ночами постійно в них розривається серце.

Інші нещастя мають кінець, і кожен злочин кінчається. У перелюбника проступок закінчується виконанням перелюбства, у розбійника злочин кінчається вбивством, дикості грабіжника кладе край оволодіння здобиччю, а фальсифікаторові ставить межу завершена фальсифікація. Однак заздрість не має меж, зло триває постійно і гріх без кінця: наскільки більших успіхів добився той, кому завидують, настільки більша пожежа спалахнула в душі заздрісника. Звідси грізне обличчя, дикий погляд, блідість на лиці, тремтіння на устах, скрегіт зубів, скажені слова, розгнуздане паплюження, рука готова до негайного вбивства, і хоч у руці немає меча, але вона озброєна ненавистю оскаженілого розуму». [Блаженного Фаскійського Цецілія Кипріана твори. Патрологія латинська, т. IV, с. 645. Париж, 1844].

Розділ сьомий

ЩО ТАКЕ АРГУМЕНТАЦІЯ І ФОРМИ ДОКАЗІВ

Багато легше винайти доказ, ніж належно і відповідно його витлумачить. Доведення — це виклад доказу; тут винайдений доказ подається в певній формі слів і речень і вдало поєднується з твердженням, яке обгрунтовується. Бо вбивати у голову слухачам: «Той муж достойний похвали, що народжений у благородному місці, бо він добре вихований, тому що вишколений у літературі»,— це слабенький прийом і таки не притаманний ораторові. // Бувають різні форми доказів, але 56 / 38.
поки їх викладемо, треба звернути увагу на те, що між діалектичним способом викладу і ораторським є велика різниця.

По-перше. У діалектиків те судження, що його треба обгрунтувати, ставиться завжди на останньому місці, і тому воно називається висновком, консеквентом, а те, що ми розуміємо під доказом, завжди передує. Якщо висновок пояснюється двома твердженнями, то утворює силогізм, якщо ні — ентимему [37]. По-друге. Діалектики подають голі аргументи і їх не обгрунтовують, хіба що заперечують. По-третє. Висновок силогізму в диспуті ніколи не заперечується, щоб була можливість обгрунтувати його новим способом, коли він уже наведений у силогізмі. Висновок ентимеми треба обгрунтовувати тільки антецедентом [38]. По-четверте. В силогізмі те судження, що називається меншим, завжди стоїть на першому місці, те, що більшим — на другому, висновок — на третьому. А в ентимемі передує антецедент, після нього йде консеквент. Ось це законний спосіб диспуту в діалектиків.

Та оратор не зв'язаний цими законами. Він звичайно будує доказ різними способами відповідно з висновками. Про це поговоримо тут, бо це необхідно знати початківцям, аби вони розуміли, коли читають промови і поеми інших, чи можна схвалити те, про що йдеться, і щоб самі знали спосіб і метод різноманітності доведення. Далі, треба розуміти те, що говориться не тільки про доведення головного предмета, а й про будь-яке сумнівне твердження, що виступає в промові, яке треба обгрунтувати, як це було сказано під кінець розгляду попереднього питання.

ПЕРШИЙ СПОСІБ

Перший спосіб ораторського доведення — це силогізм та ентимема. Ритори називають це міркуванням. Якщо міркування має повну форму, то воно складається з п'яти частин.

Перша частина — більший засновок силогізму, друга — підтвердження більшого засновку, що здійснюється одним або багатьма міркуваннями. Третя частина — менший засновок силогізму, четверта — підтвердження меншого засновку одним або багатьма міркуваннями. // П'ята частина — висновок. Приклади такого міркування маємо у Ціцерона («Про добір матеріалу», кн. 2). Тут сенс такий:

Судження: Управління світом здійснюється за планом. Доказ: Тому що це управління здійснюється у бездоганному порядку. У міркуванні це виглядає так: Більший висновок: те, що підлягає бездоганному управлінню, підлягає плановому управлінню. Підтвердження більшого засновку: дім, армія, судно, якщо підлягають бездоганному управлінню, підлягають плановому управлінню. Менший засновок: світ підлягає бездоганному управлінню. Підтвердження меншого засновку за пунктами: небеса обертаються за визначеним порядком, пори року зберігають встановлену черговість, ніч постійно наступає за днем. Висновок: Отже, світ підлягає плановому управлінню.

Це є повний силогізм, тобто містить у собі всі п'ять частин. Але він може складатися з чотирьох, трьох чи тільки двох частин, якщо, очевидно, деякі з них пропускаються, що буває тоді, коли судження відомі і їх не треба підтверджувати, або коли можна догадатись, що якесь судження пропущене. Приклади в Ціцерона, там же.

Зрештою, частини силогізму не завжди розміщуються в промові так, як подано тут, міняються залежно від вигоди та потреби справи. Бо інколи допускається той чи інший порядок і подеколи буває, що обгрунтування меншого або більшого засновку ставиться перед самим засновком. А висновок також ставиться між іншими частинами, або навіть на першому місці. Приклади будуть подані в розділі дев'ятому.

ДРУГИЙ СПОСІБ

Сам доказ ставиться в більшому або меншому засновку, а замість висновку — один чи більше силогізмів, які його підтверджують. Ціцерон у промові «На захист Росція Америнського» хотів довести, що батьковбивство — це найбільший злочин, і взяв доказ з порівнянням так: «Хто лютим поглядом

глянув на батька, той безбожник. Отже, хто вбив батька,— найбільший безбожник».

Замість висновку говорить: «Яка ж суворіша кара знайдеться на того, що завдав смерть батькові, за якого сам повинен вмерти, якби того потребувала справа. Адже цього вимагає боже і людське право». Тут маємо два судження, якими доводиться тяжкий злочин батьковбивства: не може бути жодної гідної кари за батьковбивство; син зобов'язаний інколи вмерти за батька. // 57 / 38.

ТРЕТІЙ СПОСІБ

Доведення переплітається з судженням, яке треба обґрунтувати. Це робиться так:

По-перше. Те й друге міститься в епіхейремі[39]. Ціцерон [(промова «На захист царя Дейотара»[40], 17) говорить]: «Ось вина, ось справа чому раб — втікач, звинувачує хазяїна». Сенс такий: обвинувачення Дейотара фальшиве, бо втікач чи раб може легко вигадати проти свого царя й володаря. По-друге. Юнона[41] пробує міркувати: Я переможена мала б лишитись на шляху? [«Енеїда», I, р. 37]. Сенс такий: не перестану переслідувати троянців, бо інакше буду здаватися переможеною. По-третє. В середині висновку через гіпербатон[42] вставляється міркування, наприклад [Ціцерон у промові] («На захист Квінктія»): «Тому що не було причини брехати, не думав, що бреше». По-четверте. Міркування міститься у парентезі[43] ([Ціцерон у промові] «На захист Мілона», 27): Перед своїм полем [що зрозуміле зі справи] влаштував засідку на Мілона».

ЧЕТВЕРТИЙ СПОСІБ

На першому місці ставиться судження, яке потрібно обґрунтувати і після цього додається доказ. Це звичайно робиться двома шляхами.

По-перше. Додається доказ за допомогою причинових сполучників: «бо», «саме тому», «тому», «через те» і т. д. («На захист Квінктія», 21): Не можна було ніяк вирішити справу, бо той погодився на помірковану втрату, а цей не задовільнявся поміркованою здобиччю.

По-друге. За допомогою синонімічного судження зі сполучною часткою, наприклад («Енеїда», II, р. 130—131).

Всі це схвалили й того, хто боявся з них, кожен для себе.
Перенесли і звалили на згубу одного сіроми.

Смисл: погодилися на мою смерть, тому що таким чином самі звільнилися від смерті.

П'ЯТИЙ СПОСІБ

На першому місці ставиться судження або висновок, який треба обгрунтувати, після чого додається:

1) міркування; 2) наводиться обгрунтування міркування, що підсилюється одним або багатьма доказами; 3) додається прикрашення, що більше висвітлює обгрунтовану справу; 4) вноситься період, в якому міститься все доведення в коротко зібраних частинах. Цей спосіб називається зібранням або вигладженням ентимеми. Він корисний і дуже частий в

58 ораторів. // Приклад дивись в автора «До Гереннія» (кн. II).

Його смислом є судження: «Одіссей мав причину вбити Аянта». Міркування: «Бо Одіссей був ворогом Аянта, тому, побоюючись за себе, карає його». Обгрунтування: те саме робить, вбиваючи Паламеда [44]. А, крім того, Одіссей — людина погана, підступна.

Прикрашення: «Тварини не щадять інших тварин, з якими ведуть війну». Період: «Отже, якщо Одіссей був ворогом Аянта і боявся його з уваги на свою безпеку, то мав причину вбити його».

ЩО ТАКЕ АРГУМЕНТАЦІЯ ТА РІЗНОВИДИ АРГУМЕНТІВ

Отже, доведення, коли воно ясне, поділяється на чотири частини, і, якщо не пропускати жодної, їх стільки само залишиться. Це приблизно всі способи, котрими оратори поєднують докази з судженнями, які треба довести. А якщо у практиці виявляться якісь інші способи, то їх можна буде легко застосувати. Крім цього, додаю, що треба знати те, що оратор інколи подає весь доказ, поєднуючи з висновком, або розчленовує його на короткі частини, або охоплює одним чи багатьма періодами і так в основному переплітає доказ з висновком, збільшуючи раз висновок, раз доказ, додаючи щось нове, щоб недосвідчені не легко помітили зіставлення протилежних думок. А це кожному трапляється при читанні ораторів.

Часто також більше доказів і приєднаних обгрунтувань дуже тонко містить у собі один період, наприклад, такий («На захист Квінктія») початок: // «Бо якщо товариські відносини
58/38. плекаються правдою, дружбою і вірністю, а споріднення — відданістю, то необхідно, щоб той, хто намагається позбавити друга, товариша, родича слави й майна, визнав себе брехливим і віроломним і безбожним». Тут три доводи, переплетені зі своїми обгрунтованнями.

Розділ восьмий

ПРО АМПЛІФІКАЦІЮ, ЇЇ СУТЬ, ДЖЕРЕЛО ТА ПРО ПОДІЛ ЇЇ НА ЧОТИРИ РІЗНОВИДИ Й, ПЕРЕДУСІМ, ПРО ЗБІЛЬШЕННЯ ТА ПОРІВНЯННЯ

1. Ампліфікація настільки необхідна для оратора, що без неї не можемо називатися ораторами, ні чого-небудь добитись, хоч нагромадимо значні докази. Тільки вона спричинює до того, чим оратор відрізняється від діалектика, і сама доля підказала ораторові порівняти діалектику з затиснутою рукою, а риторику — з розкритою [45].

2. І далі, ампліфікація не зводиться до того, як деякі марять, щоб декількома словами розбити якнайчисленніших противників. Якби це було так, то ми часто не промовляли б, а говорили б дурниці, хоч ампліфікація дуже рідко може бути без великої кількості слів.

Адже не тому щось збільшується, що є багато слів, а тому є багато слів, що щось збільшується. Бо інколи і в самих словах буде велика ампліфікація і в багатьох словах може не бути жодної. Крім того, зменшування, яке протилежне до ампліфікації, не може бути без супроводу багатьох слів. Отже, слова потрібні для збільшування не самі по собі, а тому що без них речі не можуть бути виражені. Очевидно, ампліфікація найчастіше має справу з великою кількістю речей. // 59

3. Отже, ампліфікація — це якесь нагромаджене і дуже широке твердження, що, збільшуючи справу, підсилює промову. З цього визначення ясно, що мета і вживання ампліфікації полягає в тому, щоб надати сили і значення промові, чого не може бути інакше, якщо ті речі, про які йдеться, не показати широкими та великими, бо часом справді велика річ не здається такою. Оратор же зацікавлений у тому, щоб показати її такою великою, якою є, або більшою.

Завданням ампліфікації є додати речі величину, а метою — зробити промову сильнішою і успішнішою. Через те ампліфікація придатна до зворушування, і хто вміє збільшувати, той також легко збудить слухача до гніву, ненависті, співчуття, болю та інших почуттів, навіть не звертаючись до окремого вчення про збудження почуттів.

4. Ампліфікація береться з тих самих місць, що й докази, але на інший лад. Бо коли ми шукаємо доказів, дивимося, що можна взяти з місць для доведення істинності речі, а коли ми хочемо збільшувати, ми повинні подумати, який

матеріал нам дають ті самі місця, і що має значення для збільшення речі і для показу її величі.

5. Однак знай, що можна збільшувати також докази, щоб вони були сильнішими, і ампліфікація інколи потребує доказів, аби те, про що доводять, що воно велике, здавалося й справді великим.

6. Хоча ми сказали, що ампліфікації походять з усіх місць, як з безпосередніх, так і посередніх, однак другорядні дані найбільше спричиняються до збільшування і є неначе душею геть усіх ампліфікацій, тому їх треба дуже старанно вивчати і сумлінно запам'ятовувати. Коли ти хочеш щось збільшувати, не звертай більше уваги ні на що, як на другорядні дані особи і речі.

7. Є чотири види ампліфікації, спеціально визначені Фабієм Квінтіліаном: збільшення, порівняння, міркування і нагромадження. Скажімо про окремі з них.

Збільшення буває тоді, коли, починаючи з найнижчих ре-
59 чей, ідемо вгору, неначе по сходинках. // Це треба робити
38. так: взявши до уваги річ, яку хочеш збільшувати, дивися і
шукай інших речей того самого роду, що й твоя, хай навіть
вони будуть нижчі і між собою нерівні, потім усіх їх розмі-
щуй на своїх сходинках і так іди до твоєї речі. Якби ти
хотів, наприклад, збільшувати нечуване відступництво від
Христа, як це відступив від нього Юліан Відступник[66], шукай
у цьому ж роді, що таке образа бога, багато дечого іншого,
меншого, наприклад: погано думати про бога, говорити без-
божно, грішити проти його заповітів, прямо відступати від
нього. Усе це менше, ніж відступництво Юліана, який не
тільки заперечив Христа, а й тих, що йому служать, пере-
слідував найжорстокішою війною.

Вирази це, добираючи важкі слова і застосовуючи дуже сильні фігури, наприклад, так: ти не зустрічав такої дикої потвори, ти не знаєш більшого беззаконня, як можна думати про бога менш безбожно. Чому кидаються образливі слова на його величність? Чому тебе підозрівають у помилках протилежних його науці? Чому його достойне ім'я так безбожно відкидається? Якої ж кари нарешті заслуговує твоє божевілля? Адже тебе не заманили ласкою, не примусили катуванням, але ти самовільно, з нечуваним нахабством, не тільки розлучився зі своїм спасителем, а й переслідував найстрашнішою війною всю побожну і священну його сім'ю.

Так, Ціцерон («Проти Верреса», V, 170) збільшує злочин Верреса, тому що той розіп'яв на хресті римського громадянина[67]: «Злочином є в'язнити римського громадянина, проступком — бичувати, а майже батьковбивством — вбивати, а що ж говорити вже — прибивати до хреста? Такої безбожної

справи ніяк висловити відповідним словом». Він же («На захист Квінктія», 95): «Жалюгідно бути вигнаним з маєтку та більше — несправедливо; прикро, коли хтось тебе обманює, більш прикро — коли родич; ганебно, коли руйнують майно, ганебніше — коли з ганьбою; пагубно бути вбитим хоробрим або чесним мужем, пагубніше тим, якого голос герольда // 60
виставляє на посміх; негідно бути переможеним або перевершеним рівним собі, негідніш — слабшим і нижчим; боляче бути переданим іншому разом з майном, більш боляче — ворогові; жахливо захищати справу кари, смерті, жахливіше — захищати найстаранніше».

Інколи велике значення має подвоєння слова в реченні («Енеїда», кн. VII, с. 649—650):

(біля нього був син Лавз)[48]... а кращим за нього
Був хіба вродою тільки єдиний Турн Лаврентійський[49].

Немає більше риторичних засобів, коли те саме подвоєння виголошується з притиском, наприклад: «Ти вбив свою матір, що тут більше говорити, ти вбив свою матір». Інколи збільшення емоційної сили слова здійснюється виправленням [попереднього] («Проти Верреса», I, 9): «Бо не злодія, а грабіжника, не перелюбника, а гнобителя соромливості, не святотатця, а ворога святощів і релігії ми привели на суд».

Протилежним цьому є зменшування або послаблювання, яким у промові зменшується щось велике. Наприклад, якщо хтось відшмагав людину, сказав би, що він ледве її доторкнувся, якщо поранив, сказав би, що тільки вдарив.

8. Іншим видом ампліфікації є порівняння, коли ми подаємо для збільшення щось таке в тому самому роді, яке саме є великим, і за його допомогою вказуємо, що те, що ми збільшуємо — менше. Бо, без сумніву, буде здаватися великим, якщо доведемо, що воно більше, ніж велике.

Але при збільшуванні запам'ятай таке. По-перше, Треба зіставляти особи з особами, слова зі словами, речі з речами; По-друге. Є двоякий спосіб того зіставлювання. Перший спосіб, якщо, вигадуючи, наводимо те, чого немає, ані не було, наче б воно справді було. Так, Ціцерон (промова «Проти Катіліни», I, 17 [говорив]): «Їй-богу, якби мої раби боялися мене так, як це тебе бояться твої співгромадяни, я б думав, що мені треба залишити дім». // 60/38.

Другий спосіб буває тоді, коли для збільшення наводимо правдивий приклад, тобто порівнюємо добре з менш добрим, або погане з добрим, або погане із ще гіршим. Той же Ціцерон (промова «Проти Верреса», IV, 115) сказав: «Порівняйте цей мир з тією війною, прихід цього претора з перемогою того полководця, брудну когорту цієї людини з непере-

можним військом того мужа, розпусту Верреса зі стриманістю Марцелла[50]; про того, хто здобув Сіракузи, ви скажете, що він їх заснував, про цього скажете, що він гарно збудовані [будинки] загарбав».

По-третє. Може також інколи порівнюватись рівне з рівним або про дуже велике можна сказати, що воно дещо менше, але це можливе тільки тоді, коли ми порівнюємо нашу річ з найбільшою річчю, наприклад з божественною. Якби ми сказали, що наша річ більша, здавалося б, що ми беззаконники чи лицеміри або безбожники.

Отже, коли ми щось збільшуємо, зіставляючи з богом, ми не повинні і не можемо твердити, що більшим є те, про що ми говоримо, ніж божий твір або сам бог, бо досить, що воно є або здається подібним до бога чи не багато різниться від бога. Нехай, наприклад, побільшується проповідь Павла[51] шляхом порівняння з проповіддю самого Христа, то ми не можемо говорити, що Павло сказав більше або стільки само допоміг людському родові, як і Христос. Вистачить сказати, що, порівнюючи труди Павла, якими він організував церкву, з трудами самого господа нашого, ти побачив, що вони нерівні (бо що ж може бути рівне богові?), і помістиш їх, зовсім слушно, на першому місці після творів нашого спасителя.

По-четверте. Найкращим буде збільшення шляхом порівняння, якщо воно відбуватиметься так, що ту річ, яку ми порівнюємо, найперше збільшимо в який-небудь спосіб, а особливо через нагромадження другорядних даних. Потім ту саму річ зменшуймо, але покажімо, що річ, яку ми взяли на обговорення, велика і не підлягає такому зменшенню. Саме так Ціцерон чудово зіставляє лагідність Цезаря з його воєнними похвалами (промова «На захист Марцелла», 2—3): «Я звик не раз залюбки усвідомлювати собі // подвиги наших полководців, всіх чужоземних племен наймогутніших народів, усі вчинки найславетніших царів і часто охоче повторюю, що усі вони не можуть зрівнятися з тобою ні щодо величі намірів, ні щодо числа проведених боїв, ні щодо різноманітності завойованих країн, ні щодо швидкості закінчення та різновидності ведення війни, і що, й справді, ніхто не зміг би пройти скоріше шлях між найвіддаленішими країнами, ніж вони були пройдені, не скажу — твоїми швидкими походами, але твоїми перемогами. Якби я не визнавав того, що ці подвиги такі великі, що їх могла б охопити будь-чия думка та уява, то я мусив би стати божевільним; але все ж таки є дещо інше, дещо більше. Бо дехто звик зменшувати воєнну славу і відмовляти у ній полководцям, розділюючи її з воїнами, щоб вона не була власністю полководців. І дійсно, на війні велику допомогу дають героїзм воїнів, зручна

місцевість, допоміжні військa союзників, флот, підвіз харчів, але найбільшу частину в успіхах, нібн маючи право на це, вимагає доля і майже всякий щасливий успіх приписує собі. Проте у тій славі, Гаю Цезаре, якої ти досяг недавно, ти не маєш жодного спільника; ця слава, яка б вона не була велика,— а вона справді дуже велика,— кажу, вся твоя. З тієї слави не заберуть від тебе нічого ні центуріон, ні префект, ні когорта [52], ні загін кінноти; а що більше, навіть сама владарка справ — доля не намагається ділитися з тобою тією славою, вона поступається перед тобою, визнає її всю твоєю власною. Бо нерозважність ніколи не поєднується з мудрістю, ані випадок не рахується з порадою».

Я сказав на початку, що спершу треба зіставляти особи з особами, а речі з речами, ти ж розумій, що це робиться звичайним способом, бо надзвичайним можуть також порівнюватись речі з особами і навпаки. Так, дуже тонко Сервій Сульпіцій [53] у втішливому листі до Ціцерона (лист 568) поменшив людську тлінність: «Повертаючись з Азії, коли я плив з Егіни [54] в напрямі Мегар [55], я почав оглядати навколишність. За мною була Егіна, переді мною Мегари, праворуч Пірей [56], ліворуч Корінф [57]. Ці міста колись процвітали найбільше, а сьогодні вони розвалені й лежать у руїнах. // Я почав так роздумувати: «Ах! Ми, маленькі люди, яких життя 61/38.
повинно бути коротке, обурюємось, якщо хтось з нас гине або вбитий».

Розділ дев'ятий

ПОДАЮТЬСЯ ІНШІ ДВА ВИДИ АМПЛІФІКАЦІЇ: ЛОГІЧНЕ МІРКУВАННЯ, НАГРОМАДЖЕННЯ ТА ВСЕ, ЩО ВІДНОСИТЬСЯ ДО АМПЛІФІКАЦІЇ

Третій вид ампліфікації — це міркування, в якому одне поняття випливає з іншого, наприклад, з ознак речі — її величина, з причин — наслідки, з антецедентів — консеквенти і навпаки. Ці поняття, взяті окремо, не мають великого значення. Їх треба зіставити («Філіппіка», II, 63): «Ти на весіллі в Гіппії [58], маючи таку широку пельку, таку сильну будову, таке дуже тіло, гідне гладіатора, влив у себе стільки вина, що тобі на другий день довелось виблювати його на очах римського народу». Показується тут надмірність пияцтва, якого не змогло перенести навіть велике горло і дуже тіло. 62

Четвертий вид збільшування — нагромадження. Це те саме, що затримка при тому самому предметі. Воно утворюється

і словами, що означають майже те саме, і речами, що ведуть до того самого. «Бо що ж це, Тубероне[59], робив витягнений твій у фарсальському бою меч? В чий бік націлювалося це вістря? Яке значення було твоєї зброї? Яка була твоя думка, очі, руки, горіння душі? Що ж ти пропонував та бажав?»

Споріднене з ним є накопичення, однак воно багатше на слова за нагромадження і розділяє різні речі. Його прикладом є промова «На захист Мурени» (22)[60], де порівнюється воєнне мистецтво зі знанням права: «Хто ж може сумніватися в тому, що для осягнення посади консула більше значення має слава, здобута на полі бою, ніж здобута в цивільному праві?» і т. д. Сюди належить накопичення визначень, справ і почуттів.

Ця ампліфікація називається також перерахуванням, скупченням, поділом, членуванням. Запам'ятай, по-перше. Часто трапляється, що не один, а водночас численні способи збігаються в тій же ампліфікації, і навіть та ампліфікація найкраща, в якій є нагромадження другорядних даних, порівняння тощо. Запам'ятай, по-друге. Інколи може також збільшуватися сама ампліфікація, тобто побічна обставина, додається до збільшуваної речі, або щось інше буде також збільшуватись переважно другорядними даними, що можна бачити майже в усіх прикладах. Запам'ятай, по-третє. Збільшування без фігур є спочатку слабке, а далі фігури можуть мати якнайбільше місце, особливо, якщо збільшується щось найбільше у своєму роді, але найскоріше вишукуються фігури полум'яні, палкі, сильні, як запитання, вигук, закляття, апосіопесис[61], епіфонема[62], прокльони та всі інші, що відносяться до зворушування. Запам'ятай, по-четверте. Шодо ритмічної прози, то навіть порівняння, нарощування і міркування можуть також складатися з власних періодів.

Зрештою, частіше ці три названі способи і, передусім, нагромадження другорядних даних закінчуються найлагіднішими пневматиками[63] або фразами, але треба підбирати слова звучні та вагомі. //

62
зв.

Розділ десятий

НАВОДЯТЬСЯ ВИЗНАЧНІ ПРИКЛАДИ АМПЛІФІКАЦІЇ

По-перше. Збільшується розмір злочину жінок, що ведуть себе розгнуздано в день воскресення (св. Василій Великий, проповідь «Проти пияків», гомілія 4, V): «Розгульні жінки, забувши про божий гнів, нехтуючи вічним вогнем, в такий день, коли

з уваги на пам'ять воскресення вони повинні сидіти вдома і роздумувати про день, в який відчиняться небеса,— і з'явиться нам суддя з небес, і труби господні, і воскресення мертвих, і суд праведних, і присудження кожному згідно з його заслугою; ось про це вони повинні б розмовляти з собою і очистити свої серця від грішних думок, і сльозами оплакувати попередні гріхи, і готовитися йти на зустріч Христові у великий день його появлення. Вони ж, скинувши ярмо рабства Христового, стягнувши з голови покров чесності, погордивши богом, його ангелами, без жодного сорому на очах у всіх чоловіків, пишаючись красою свого волосся, тягнучи за собою сукні та одночасно витупуючи ногами, з роспусними очима, зі сміхом на устах, шаліючи у танці, викликаючи до себе всю розгульність юнаків, на передмістях, де терпіли мученики, заводячи хороводи, зробили найсвященніші місця торговищем своєї власної безсоромності і навіть забруднили повітря повійницькими пісеньками і опоганили землю нечистими ногами, об яку вдаряли в танцювальних стрибках. Вони роблять своїми глядачами юрбу юнаків, а в дійсності — це повії й зовсім позбавлені усякого розуму і не залишають жодної божевільної розпусти. Як же я мав би мовчати про це? Як я повинен це оплакувати?»

По-друге. Збільшується страх і плач, який мав Ной під час потопу (св. Златоуст «Про провидіння», кн. 2): «Увесь рік Ной був засуджений до ув'язнення, чужого і жахливого. Не згадуватиму про велике число гадюк і звірів, з якими жив спільно такий довгий час, у великій тісноті. // Що у 63
нього, на твою думку, було на душі, серед таких численних і страшних гуркоту грому і розриву хмар? Нижня безодня розривалася, а верхня з найбільшою силою напору спускалася вниз, коли Ной з дітьми сидів сам всередині. І хоч він у спокої був безжурний, але з уваги на те, що діялось, майже завмирав зі страху. Бо коли ми, хоч маємо дуже міцні житла й будинки, основані глибше в землі, мешкаємо у містах, які оточені семи мурами, то коли бачимо зливу, що спадає дещо сильніше, ніж звичайно, падаємо духом і нас проймає страх. А що, думаєте, витерпів він, коли був сам всередині і дивився у ту жахливу безодню і бачив різні страхітливі небезпеки? Нарешті, для того, щоб нами оволодів найбільший страх, досить бачити, що якесь місто чи дім, відкрите з усіх сторін для хвиль, поглинається стихійною силою повені. А коли такого лиха зазнав увесь світ, то не можна висловити горя, в котрому був цей праведний муж, якого він зазнав страху, перебуваючи між хвилями. Отже, увесь той рік він провів у горі і стражданні. А коли, нарешті, увесь потоп відступив, то поволі вже й страх відступив." Та явно знову побільшу-

вався страх, і підходила інша буря, не менша за першу, коли він дивився на ту страшну пустку, на загальну смерть, трупи загиблих, що були змішані з мулом і глиною, бачив всіх людей і ослів, а також інші види тварин, які нижчі за людей, засипаними в одній спільній могилі. Бо хоч, очевидно, ці, що цього зазнали, були грішники, однак Ной був людиною і не міг не змилосердитися над своїми співплемінниками».

По-третє. Побільшується біль Авраама, коли мав принести в жертву сина (з тієї ж самої книжки, того ж самого автора):

«Якщо деяких людей, котрих спіймано на найгидкіших і ганебних вчинках, які залишалися дуже довго при житті невідомі і яких ми раніше не бачили, побачимо, що їх ведуть до страти, нас охоплює співчуття і біль, а часто навіть набігають сльози. Чи ж можна подумати, що не було жодного людського хвилювання у того, хто одержав наказ вбити і принести в жертву дорослого, єдинородного і найдорожчого сина, що народився несподівано, коли батьки були похилими стариками (адже все це тільки підсилює полум'я страждан-
63/38 ня). // Бо що ж смішніше за тих, які так говорять? Та ж навіть якби батько був каменем, скелею, крицею, то не міг би не зм'якнути, не зігнутися, не зломитися, дивлячись на красу найлюбішого сина? Бо він був вже у розквіті віку, дозрілий мудрістю і досконалий релігією духа. Нарешті почув такі слова: «Бог заготовить собі вівцю для жертвоприношення, сину мій». І син нічого більше не питав: дивився на батька, що в'язав його і не чинив опору; покладений на вогнищі, не опирався; бачив меч, спрямований проти себе, і не злякався в душі. Що ж можна сказати або видумати релігійніше і відданіше за цю душу? Чи зважиться хтось сказати, що Авраам у цьому всьому не зазнав страждань? Бо якби навіть мав убити недруга, ворога, хоч би це була велетенська потвора, чи він виконав би це без болю? Не так воно, не так».

По-четверте. Збільшується біль Якова, коли йому донесли про смерть сина [64] (із книги того самого автора):

«Коли підріс син його найлюбішої жінки, і він надіявся, що той задовільнить його бажання і житиме спільно з ним, тоді звалилися на нього численні нещастя. Бо його брати, показуючи батькові сорочку, змочену в крові, призвели його до великого плачу. Адже він оплакував не лише смерть, а й сам рід смерті. Багато причин потрясли його душу і доводили майже до відчаю. Чому коханий його син, чому найкращий за все, чому найбільш улюблений, чому в самому розквіті віку, чому посланий ним помер не вдома, не в хаті, не перед присутнім батьком, не говорячи нічого і не слухаючи; чому не помер спільною смертю всіх, чому його розшматували дикі

звірі, чому не міг знайти навіть його решток і поховати в землі, чому не зустріло його таке горе в молодості, коли це легше можна було перенести, а в глибокій старості. І, взагалі, це було жалюгідне видовище: сиве, гідне пошани волосся забруднене порохом, старечі груди, які відкрила розірвана сорочка, і ридання, що не допускали жодної розради. Бо роздер, кажу, Яків свій одяг і прилюдно наложив волосяницю на свою поясницю і оплакував сина довгі дні».

По-п'яте. Побільшується поміркованість, яку мав Йосиф, // коли його спокушувала [дружина] Путіфара[65] (того ж автора тієї ж книги): 64

«В той час, коли сильніше запалюється цього виду полум'я (а йому було тоді вже двадцять років) і сила цього вогню стає саме нестерпною і не треба підсилювати пристрасті, тоді найбезсоромніша жінка поставила пастку на найцнотливішого юнака, докидуючи до цього полум'я стільки своїх принад і прикрас, скільки було в неї від природи. Хто ж міг би вже тоді розказати про його збентеження, переживання і страх, коли його хвилювала і природа, і вік, і манила чарівна краса єгиптянки, і це він переносив не один або два дні, а дуже довгий час, і я думав, що він тоді не тільки боявся за себе, а й переживав за неї, що вона з таким запалом старається і поспішає на таку загибель».

По-шосте. Збільшується біль Павла через невірність євреїв (взятий з того ж автора, кн. 3):

«Я хотів, каже, щоб Христос наклав на мене анафему за моїх єдинокровних братів, які є ізраїльтянами». Ось що він далі говорить: «Я волів би опинитися у пеклі, ніж бачити іудеїв невірними», це означає, «я хотів би, щоб Христос наклав на мене анафему». Той, хто погоджувався на пекельні муки, аби зробити іудеїв вірними, ставив себе таким бажанням в рівень з тими, котрі горять у пеклі, коли він волів це, ніж те (тобто волів горіти у пеклі, ніж бачити іудеїв віровідступниками).

Книжка третя

ПРО РОЗТАШУВАННЯ МАТЕРІАЛУ

Закінчивши виклад настанов, що стосуються підбору доказів, нам ще залишається розповісти про разташування матеріалу. Адже ж необхідно, щоб у промові всі її частини були розміщені відповідно, красиво, гармонійно і бездоганно, наче покої у будинку або частини тіла в людській постаті. Бо якщо усе не розмістити відповідно на своєму місці, форма буде потворною. Тому Ціцерон особливо рекомендує нам Марка Антонія, оскільки між іншими він саме тим славився, що найкраще і з найбільшою важливістю показував, що треба ставити раніше, а що — пізніше. Саме тільки за те, як свідчить Юній Мельхіор, Платон ганив промову Лісія [1], що в ній не було належного порядку і доброго розташування матеріалу. І зовсім слушно. Бо хоч бойова лава складається з найкращих, найхоробріших і вишколених воїнів, але коли вони не вишиковані належним чином, вона не матиме великого значення, так і промова матиме менший успіх без належного розташування матеріалу, хоч би підбирались найсильніші докази. Дуже часто можна переконатися, що та сама річ, якщо її поставити пізніше, була б сильнішою і поважнішою, ніж би поставити її раніше, і навпаки.

РОЗДІЛИ ТРЕТЬОЇ КНИЖКИ:

I. Яке буває розташування матеріалу та про частини промови і, насамперед, про вступ і про загальні настанови щодо нього.

II. Спеціальні настанови щодо вступу епідиктичного, дорадчого і судового родів промов і яких вад треба уникати у вступі.

III. Про розповідь і виклад справи.

IV. Різниця між ораторською та історичною розповіддю. Подаються інші приклади, а далі приклади розповіді та викладу, що взяті з творів видатних ораторів.

V. Про обгрунтування.

VI. Про спростування.

VII. Викладається дилема та індукція, найважливіші доводи спростування. Потім подається розміщення доказів спростування, а далі додаються приклади спростування.
67 тування, а далі додаються приклади спростування.

VIII. Подаються приклади спростування.

IX. Про закінчення промови. //

Розділ перший

ЯКЕ БУВАЄ РОЗТАШУВАННЯ МАТЕРІАЛУ ТА ПРО ЧАСТИНИ ПРОМОВИ І, НАСАМПЕРЕД, ПРО ВСТУП І ПРО ЗАГАЛЬНІ НАСТАНОВИ ЩОДО НЬОГО

Є дві речі, що повинні бути правильно розміщені: частини самої промови і докази, що обґрунтовують справу. Тут ми не говоримо про розміщення слів, про що буде мова в IV-й книжці, де йтиметься про структуру ритмічної прози. Згідно з цим розташуванням частин двояким є ораторське розташування матеріалу, а саме: одне, що розміщує частини промови, інше, що розміщує підібрану кількість доказів. Перше вимагає більше місця і часу, друге — більше розсудливості та мистецтва в композиції. Отже, передусім поговоримо про перше, тобто про розташування частин промови, а тоді викладемо друге.

Промова поділяється на три основні частини: вступ, виклад справи і закінчення.

Вступ — це приступання і неначе шлях до промови. Виклад справи — це саме тіло промови, в якому викладаємо те, до чого прямуємо в промові. А закінчення промови — це кінець і її завершення. Ці частини, природно, є в кожній серйозній промові, як це буде ясно кожному, хто роздумував над цим. Поговоримо детально і точніше про кожну з них.

Щодо вступу, тобто, коли треба ним користуватися, а коли ні, то про це слушно поміркувати передусім. Інколи користуємося вступами, інколи можемо їх пропускати. Вступів є два види: початок та інсинуація [2], і користуються ними, звичайно, у викладі різних тем.

Не треба користуватися вступами, коли сама велич справи сягає того, чого іншим разом не можна досягти промовою.
Та дарма їх застосовувати тоді, // коли суддя вже раніше 67
підготувався до даної справи, або зайнятий, або замало часу, 38.
або коли вища влада змушує розпочинати від викладу самої справи.

Далі, початком і прямим вступом користуємося в низькому, сумнівному, неясному роді справи або взагалі тоді, коли слухачі не настроєні вороже, ані не є друзями, але тому, щоб завоювати їхню прихильність, адже ж вони ні вороги, ні друзі. А коли справа сумнівна і частково гидка, а частково чесна, то увага збуджується низьким і незначним родом промови, а в неясній треба дати пояснення.

Інсинуацію треба застосовувати тоді, коли сам виклад справи не досить чесний, предмет розгляду нікчемний чи то з природи чи на думку людей, або думка слухача переконана або занята тим, що раніше сказали оратори, або вона втомлена і знесилена (Ціцерон, «Про підбір матеріалу», кн. I, 140, Учитель Гереннія, кн. I, 14; Квінтіліан, кн. IV, 1).

Щоб правильно і успішно будувати вступ, треба дотримуватись такого:

1. Вступи треба винаходити після всього, а не спочатку, перевіривши і переглянувши раніше всю справу, бо інакше дарма починати всю працю і бажаючий не зможе скласти початку промови, і такому ораторові може трапитись те, що тому юнакові, про якого згадує Квінтіліан (кн. 1), котрий завзято шукав три дні, а правдивого вступу так і не знайшов. Далі, хоч інколи і знаходиться початок, однак банальний, простий, загальний і найменше пристосований до обраної теми.

2. Щоб можна було легко складати і викладати вступи, то той, що хоче промовляти, повинен звернути свою увагу на обставини речей, осіб і місць: що, в кого, за кого, проти кого, в якому місці та стані речей, як прийнято про саму річ говорити. Розглянувши так обставини, легко можна буде складати початки, а оскільки їх взято з самої суті справи, тобто з обставини, вони добре поєднуються зі справою і поставленою темою.

3. Початки промов вимагають скромних думок, голосу та вигляду обличчя промовця, та навіть у справі, що не підлягає сумніву, хай не надто показує він свою самовпевненість, бо суддя, а також слухач ненавидять самовпевнених про-
68 мов // і, тому що вони розуміють свої права, вимагають також поваги.

4. Початки [промов] повинні бути завжди докладні, дотепні, з майстерно побудованими реченнями, тому що в них мають виявитись знання і розум промовця. Вони повинні весь час тішити слухача, але так, щоб приховувалась показовість і старанність, бо, здається, мистецтво оратора взагалі застосовується проти судді, і стає підозрілим все те, що виявляє надмірність і старанність.

5. Часто початки не повинні бути навальними та дуже жвавими, бо вони застосовуються, щоб здобути прихильність і доброзичливість, а не викликати якийсь запал, до чого служить навальність. Далі, як на гладіаторських змаганнях, де все вирішує меч, перед зустріччю відбувається багато чого, що, здається, має значення не для рани, а для вигляду, так і у вступі промови не треба вживати бойової навальності, бо тут потрібна не сила, а насолода. Немає нічого в природі, щоб

захоплювало б все зразу, але те все, що виникає і діється, навіть сама природа дуже чітко забезпечила легшими початками.

6. Як хоромам і храмам відповідають передсінки, так і відношення повинні зберігати початки до своїх справ. Отже, треба уникати надмірної довжини, щоб початок не розроставсь до розділу і щоб не втомлював слухачів, яких повинен підготовити (до слухання промови). Нехай вони мають характер вступних відомостей, а не головної частини, хай вказують, як щось сталось, а не те, про що буде говорити оратор.

7. Початки повинні поєднуватись з власне промовою не так, як кифара [3], вдарена дротиком, а щоб здавалося, що члени тісно поєднуються з усім тілом.

8. Що стосується мовно-стилістичного оформлення початків, то треба вживати звичайні слова, а не якісь особливі, чи то метафоричні, чи застарілі, чи ті, які дозволяються тільки поетам. Причина цього полягає в тому, що напочатку [слухачі] ще не прийняли оратора, а за ним тільки слідкує їхня свіжа увага. Свобода [вживання різних слів] дається тільки тоді коли [оратор] уже захопив і з'єднав душі слухачів. // 68

38.

Розділ другий

СПЕЦІАЛЬНІ НАСТАНОВИ ЩОДО ВСТУПУ ЕПІДИКТИЧНОГО, ДОРАДЧОГО І СУДОВОГО РОДІВ ПРОМОВ І ЯКИХ ВАД ТРЕБА УНИКАТИ У ВСТУПІ

ВСТУПИ ЕПІДИКТИЧНОГО РОДУ

Як і в промові цього роду, так і в усіх вступах треба зберігати те, що властиве для окремих родів справ, а у вступі епідиктичного роду те, що його стосується. Тут можна вживати довільний початок. Оратор може починати так, як музики, одні з котрих перед справжньою пісенькою грають вступи або, як їх називає Цицерон, прелюдії, а інші починають від загаданої пісні. Адже метою цього роду є приємність і насолода, яку одержують тоді, коли промова не однакова скрізь, а різноманітна, тоді мистецтво має свої відхилення і сама свобода приєднується до деяких розділів і місць.

Щоб у цього роду вступах були і похвала і рекомендація як речей, так і осіб, або спростування і виклад поради, прохання, пробачення, турбота про стислість або введення новизни, особливо тоді, коли доказ протиставиться переконанню

людей, або він не ймовірний, важкий чи простий, чи вже раніш відомий слухачам як, наприклад, у вступі «На захист Марка Марцелла», де маємо похвалу і рекомендацію доброти і лагідності Цезаря.

ВСТУП ДОРАДЧОГО РОДУ

69 Початок дорадчого роду береться з судових справ, зрештою, // за своєю природою поради вступів не вимагають, бо це відноситься або до прихильності або до уваги або до повчання, про які взагалі в дорадчих промовах не йдеться. У них не розглядається ні прихильність, тому що слухають ті, хто хоче поради, ні увага, тому що необхідність і значення самої справи заставляє уважно слухати. Ні повчання, бо хто просить поради, вже розуміє раніше, про що йтиметься. Однак дорадчі промови повинні мати якийсь початок і певний вид нагороди, тому що є щось у всій темі: по-перше, очевидно, треба вживати відповідних прикрас і принад, щоб не здавалося, що промова без голови. Отже, у вступі або завзяте спростування, або заперечення спростування і фальшивого обвинувачення, або рекомендація і, нарешті, зменшення справи. Приклад цього маємо у Ціцерона («Філіппіка», 7), де спростовуються докази ворогів, опікунів Антонія, або («На захист закону Манілія) де рекомендується сама справа, про яку йдеться.

ВСТУП СУДОВОГО РОДУ

Нарешті вступи судового роду повинні бути подібні до прологів драм і до початків музичних пісень так, щоб здавалося, що їх взяли не здалека, а з самої середини справи, і хай ставлять вони перед собою трояку мету: увагу, повчання, прихильність. Однак їх треба будувати так, щоб у повчанні були і поставлене питання і перелік частин. А щоб викликати увагу, треба обіцяти великі, дивні, приємні речі, що стосуються суддів або інших слухачів. Щоб здобути прихильність, передусім треба користуватися вказівками про збудження любові і співчуття. Їх усіх не треба пояснювати у промові, але найперше назвати, щоб слухач легко схвилювався, а коли він уже обурився, то щоб оратор продовжував далі свою промову і щоб, нарешті, не занедбував того, що може бути ліками і допоможе запобігти поганим думкам людей. Приклади цього є в усіх промовах Ціцерона, з яких більшість — промови судового роду, де бачимо прихильність до інших (як «На захист Архія» [4], 1): «Коли в мене є трохи таланту...»

ВАДИ, ЯКИХ ТРЕБА УНИКАТИ ПРИ ВСТУПІ

Та варто говорити і про вади, яких треба уникати у вступі, а першою з них є та, коли певні вступи можуть застосовуватися до багатьох справ: їх називають загальними. // 69/38.

Друга вада, коли подаються такі вступи, якими можуть користуватися не менше вороги, ніж ми самі; вони належать теж до загальних.

Третя, коли вступи надто довгі, бо як у людському тілі дивовижною здається голова, що перевищує своєю величиною все тіло, так справді безформні та потворні ті промови, що складаються з надто довгих вступів.

Четверта, коли здається, що вступи виникли не з самих справ, і називаються відокремленими.

П'ята, коли оратори не дотримуються того, що подають настанови про вступи і не роблять слухача ні прихильним, ні уважним, ні здатним вчитися, або, що ще гірше, викликають протилежне.

Шоста вада, коли у викладі теми не зберігається міра, і ця частина промови стає більше подібною до викладу справи, ніж до викладу теми, і оратор заявляє не про те, про що збирається говорити, а про те, як воно сталося (Ціцерон, Про підбір матеріалу, I, 143).

Розділ третій

ПРО РОЗПОВІДЬ І ВИКЛАД СПРАВИ

Друга частина промови, яку ми називаємо викладом справи, ділиться також на частини: розповідь, обгрунтування, спростування. Ці частини, звичайно, не завжди всі вживаються в кожній справі: інколи — саме спростування, інколи має місце лише спростування з обгрунтуванням. Про них усіх треба дуже старанно думати, а особливо про розповідь.

Всі вказівки щодо розповіді треба вивчати не тільки тому, що часто в результаті невдалої розповіді вона втрачає достовірність, а й тому, що від неї залежить виклад усієї справи. Бо ж коли в ній буде щось таке, чого слухач не зрозуміє або в що не повірить, то даремна тоді праця оратора в інших частинах промови. Крім того, треба знати, ще інколи трапляється таке, що не розповідь якоїсь події, а навіть виклад якоїсь незрозумілої думки або події буде трохи подібний до розповіді. // Тому в цьому розділі треба говорити про одне й друге. 70

1. Отже, розповідь — це виклад завершеної події, або коли те, що зробила якась одна людина або більше, ми викладаємо у промові, як, наприклад, розповідаємо про смерть Сократа[5], або про вбивство Цезаря, чи ще про щось.

2. Інша є історична розповідь, а ще іншою — риторична, хоч і тут і там — викладач однієї і тієї самої події. Адже ж історик розповідає інакше, ніж оратор. Історик, завданням якого є передати пам'яті нащадків завершену подію, менше займається розповіддю. Він повинен зберігати тільки те, що стосується пізнання справи. Отже, йому досить розповісти ясно, правдоподібно і коротко (про ці достоїнства ще буде мова). А ораторові необхідно подати більше число великих необхідних речей; він викладає події не тільки для пізнання, а ще й тому, щоб звідти брати докази для своєї справи і щоб своєю промовою зворушити слухача. Треба також знати, що все, що належить історичній розповіді, належить також ораторам, а крім того, в ораторській розповіді є інші закони, яких немає в історичній.

3. Є три характерні спільні ознаки як історичної, так і ораторської розповіді: ясність, короткість і достовірність, і я тут коротко вкажу, як їх треба враховувати. Щоб розповідь була ясна й очевидна, то, по-перше, її треба викласти загально вживаними та властивими словами. Під властивими словами розумій такі, що справу викладають просто, не залежно від того чи вони вживаються у переносному чи прямому розумінні. По-друге, щоб те, що відбулося раніше, також викладалося раніше, і щоб зберігався часовий порядок, хоч би щось навіть сталось окремо від події, але пояснює її, то його можна зручно замінити в самій розповіді, неначе парентетично, не зберігаючи навіть часового порядку. По-третє, не треба нічого викладати уривчасто, без порядку, перемішано, двозначно. По-четверте, треба уникати довгих парентез. По-п'яте, краще викласти окремі речі окремими членами [періодія] або навіть періодами, ніж багато охоплювати одним довгим членом [періоду]. Крім того, розповідь треба писати властивими періодами. По-шосте, як вимагає короткість, не говорім
70 того, без чого часом так добре може бути зрозуміла // розпо-
зв. відь. Та частіше ясність вимагає вживати те, без чого розповідь не буде ясною. Ось приклад цього порушення, який є в мужа справді великої красномовності та святості, але він, як людина, все-таки раз схибив у цій справі. Це Григорій Назіанзін у розповіді про Григорія Чудотворця[6]. Коли він виклав, як якийсь єпископ Федім довго шукав Григорія, котрий уникав свого священицького обов'язку, то потім додав те, що Федім посвятив богові навіть відсутнього Григорія. Замість хіротонії[7] він використав тут молитви. А коли, каже,

Григорій побачив, що він не може втекти, прийшов до Федіма, який після виконання всього, що було потрібно зробити згідно з обрядом, зробив його настоятелем церкви. Ця розповідь не ясна. Бо як же побачив Григорій, що він не може втекти, коли він був відсутній і його не наздогнав Федім? Може він довідався, що Федім посвятив його богові. І, справді, якимось чином те саме чи то йому сповістили люди, чи було об'явлене богом. Але ж ні про одне, ні про друге немає тут мови, хоч одне з них повинно було трапитися, і він не повинен був цього замовчати. Отже, пропущено те, чого з уваги на ясність не треба було пропускати, тому не ясно пізніше [він] говорить: «Виконавши на ньому все, що треба було виконати згідно з обрядом». Отже, я думаю, що ці слова означають, що Григорій був посвячений християнським обрядом, але, мабуть, це не кожному читачеві так здається. Бо ті, що переконані цією промовою, думають, що св. Григорій був висвячений Федімом на священика, коли був відсутній, а мені здається, що вони помиляються, обмануті цією розповіддю. Ось щоб ми знали, як дуже інколи може зашкодити неясна розповідь.

4. Але не намагайся робити розповідь короткою, щоб охопити її тільки декількома словами, якщо сама справа буде вимагати певної кількості слів. Суть короткості полягає в тому, що ми розказуємо так, як вже коротше навряд чи можна б про цю річ розповісти. А щоб ти це здійснив, то дотримуйся такого.

По-перше, починай звідти викладати свою річ, де вона вже має відношення до посування вперед твоєї справи. По-друге, не говори нічого поза справою. По-третє, викладай справу повністю, а не частково. По-четверте, про кожну річ говори тільки раз, і цього необхідно дуже старанно дотримуватись. По-п'яте, говори так, щоб зі сказаного можна зрозуміти також інше, що ще не сказане. По-шосте, нарешті, не говори нічого такого, без чого так само добре можна зрозуміти розповідь, і що не допомагає ні переконати слухача, ні дообгрунтувати справу.

5. Щоб оповідання було достовірним, пам'ятай, що слід дотримуватись таких вказівок: по-перше, не говори такого, чого не може бути. По-друге, не розповідай подій, що суперечать і протиставляються одна одній. По-третє, треба також оберігатися того, що не узгоджується з думкою загалу // або 71
що суперечить особам, місцям і часові, бо воно робить оповідання не правдоподібним і не гідним віри. Отже, треба зазначувати також і нагоду та відповідний час скоєння вчинку і вказувати догідне місце. Також і все інше хай добре узгоджується між собою і нехай не буде не сумісним з осо-

бами або з речами. Інакше тільки цим єдиним тараном можна розбити і спростувати розповідь, якщо все або не може відбуватися або суперечить собі або зовсім не сумісне з місцем, часом або особами. Але інколи буває так, що щось подібне трапляється, що здається неймовірним і тоді ми повинні визнати, що навряд є ймовірним те, про що ми говоримо, а все ж таки воно правдиве, тільки ми не знаємо, чому це сталося, але дивуємося і хочемо його довести.

Ось це ті три достоїнства, що вважаються спільними для ораторської та історичної розповіді. Правда, ораторська, крім цих трьох, вимагає ще трьох інших, і вони такі: приємність, психологічно-образна мова, ампліфікація.

6. Приємною розповідь буде тоді, коли міститиме в собі очікування чогось, захоплення, несподівані закінчення, коли викладаються дивні, незвичайні або великі речі, коли будуть блискучі слова, коли частини будуть так добре зв'язані між собою, що здаватиметься, що одна частина розповіді випливає з другої. Інколи вставляються певні короткі відступи, неначе приємне відхилення, слід також вплітати дещо для зворушення душ, що здійснюється за допомогою ампліфікації. Крім того, в ораторській розповіді є дуже сильне напруження, метафора, вигук, припущення, іронія.

7. Психологічно-образною є така мова, що зображає характери людей та показує їхні жести в дії, кивки, рухи, різні душевні стани. Це, звичайно, буває п'ятьма способами: поперше, роз'ясненням рішення волі, наміру діючих осіб, тобто з яким планом і наміром хтось прийшов кудись, зробив щось тощо. По-друге, шляхом розгляду того, що означають характер кожного, промови, жести і т. д., очевидно, коли він це робив або хотів зробити, що сказав, з яким виразом обличчя, чола зробив. По-третє, шляхом доведення правдивості неймовірних та абсурдних речей, очевидно, доводять те, що для слухача менше здавалося ймовірним, однак заявляють, що воно дійсно відбулося. По-четверте, беруть до уваги значення природи таланту та звичок осіб. По-п'яте, розповідають про рухи та хвилювання, яких зазнали, коли займались справою, щось робили або щось переживали. Для прикладу цього треба читати поетів, найбільше героїчних і трагічних, хоч ора-
71 тор повинен виражати почуття поважніше і спокійніше. //
38. У промові буває два види ампліфікації: один у розповіді, другий — поза нею. Поза розповіддю збільшується якась чеснота або злочин або щось інше на чому, неначе на якійсь основі базується розказана справа, а збільшується вона вже викладеним способом, де йшлося про ампліфікацію. Прикладом хай буде остання «Промова проти Верреса», де розповідається «Про кари». У ній розказується про дуже багато зло-

чинних і жорстоких вчинків Верреса, а до окремих розповідей додаються збільшування жорстокості та дикості Верреса.

Ампліфікація, яка застосовується в самій розповіді, повинна бути більше стислою, і вона складається майже виключно з пригадування. Передусім, збільшуються дії та душевні стани діючих осіб: гнів, любов, самітність, страх, біль, зухвалість, безсоромність тощо. Цього досить про розповідь.

9. Деякі її приклади подаються в наступнім розділі. Крім цієї, є ще інший вид розповіді, вже не про подію, а, як я сказав, про якісь речі або слова, які не так легко сприймають слухачі. Якщо розповідається про невідому річ, то це називається описом і часто він трапляється в самій розповіді. Цей опис — це не те саме, що фігура гіпотипосис[8], бо він застосовується не тільки для прикраси, а й тому, що його часто вимагає необхідність. Він, звичайно, відбувається за такими самими правилами і таким самим способом і не відрізняється нічим, хіба тільки однією необхідністю.

Треба знати, що цього роду опис необхідний там, де або розповідь не може бути зрозумілою без нього, або цього вимагає справа і не можна тут подати іншого доказу. Бо здебільшого буває так, що, не пізнавши добре однієї речі, не розуміємо всієї справи або всієї промови. Тому фігура гіпотипосис описує також те, що сприймається легко і без опису. Отже, знай, що цього роду опис не так легкий, як може здатися, бо дуже часто трапляється така річ, яку важко знати і пізнати, але найважче викласти словами. Цього вчив Августин у своєму визначенні часу, бо що таке час можна, очевидно, зрозуміти, але не легко пояснити. Я розрізняю чотири роди речей, що їх виклад уважається важким.

По-перше: божественні таємниці, як, наприклад: єдність тройці і тройця в єдності, твори провидіння, милосердя і божественна справедливість.

По-друге, таємниці природи або чотирьох елементів, // сполука двох частин, які філософи називають матерією і формою, поєднаних в тій самій речі, або якщо б ти хотів пояснити, як застигають метали, збільшується каміння, виростають рослини, яким чином тепло витягає із землі вологість, яка піднімається вгору, зводиться в краплі, потім або переходить у дощ, або розпорошується снігом, або замерзає в град, як, нарешті, людська душа тісно поєднується з тілом та й багато іншого. 72

По-третє, мистецькі винаходи та різні ремісничі майстерні, якби хтось, наприклад, хотів описати механізм годинника, справді натрапив би на чималі труднощі з приводу великого числа, різнорідності і майже непояснимого ланцюга деталей. Те саме треба сказати і про багато інших речей.

По-четверте: нарешті, також важко пояснити те, що трапляється з людьми або речами завдяки якомусь дивному випадкові, звичайно як, наприклад, якийсь стрілець, як розказують, однією стрілою застрілив рибу, ластівку і зайця. Проходжуючись на березі ріки, він побачив зайця, що вигрівався на сонці на другому березі, і випустив у нього стрілу. Дивним випадком сталося таке, що в той самий час у воді підскочила риба і ластівка налетіла на стрілу. Прошивши їх, тому що стріла була випущена з великою силою, вона прошила також зайця. Так що на тій самій стрілі зависли всі троє: риба, ластівка і заєць, і тому подібне.

А причиною того, чому цього роду речі важко нам передати в розповіді, є недостатній словниковий запас: божественні справи — з уваги на їх глибину, природні — з уваги на таємничість і неясність природи, мистецькі — з уваги на геніальну новизну, а випадки — з уваги на їх незвичайність. Зверни також увагу, що у поясненні цього роду речей потрібне старанне і довге обдумання, бо якщо, довго роздумуючи, проникнеш у суть справи, то легше також вбереш її у слова. Однак рідко вживай слова у прямому значенні, бо вигідніше користуватися відповідними метафорами. Тому й у античних авторів, що писали про цього роду речі, повно метафор, наприклад, у Колумелли, Вітрувія, Вегеція, Плінія та ін. Звідси геніально винайдені військові машини одні називалися «баранами», інші «шолами», інші «ліліями» і т. д. У таких описах стиль повинен бути низьким: прості слова й
72 короткі члени або синтагми періодів // без жодних фігур, бо
36. це в неясних справах ще збільшує неясність. Хочеться подати тут як приклад неясності декілька віршів якогось автора в Мурета, де тонко описується праця селянина, котрий крутить жорна, що, зрештою, було важкою працею:

Тіло підносить поволі, що звисло з нужденого ліжка,
І обережно рукою прослідкує тьму нерухому,
Щупає вогнище, що відчуває рукою, попікшись.
З недогорілої гілочки ще залишилась головня,
Й попіл приховував світло прикритого вугля, що тліло.
Він прикладає до нього ліхтарик, схилившись,
Голкою клоччя сухе, без вологості, він туди вводить.
Дуючи часто, вогонь роздуває, що вже погасає.
Потім підходить, при жорнах лежить невеличка дощинка,
Що стіна вміщену в собі для вжитку цього зберігала.
Там кладе, потім скидає він одяг, щоб руки звільнити,
Підперезавшися поясом із волохатої кізки,
Камінь хвостом замітає,— жорен так вичищує лоно.
Кличе до праці небіжчиків тіні, надвоє розбившись,

Ліва рука для обслуги, а права готова до праці.
Ця обертає кругом і виконує круг безперервно.
(Сильним ударом двох кременів розмелене зерно спливає)
Інколи ліва вже змучений йде на підмогу сестриці,
І виручає по черзі. То пісню сільську заспіває,
Голосом працю свою він сільським потішає...

10. Сказане тут про опис речей треба мати на увазі, коли доведеться про них говорити, але може бути інший і різний спосіб викладу.

По-перше, за допомогою синонімії можна сказати більше й іншими словами і легше можна пізнати річ, оскільки ми краще бачимо те, що довше оглядаємо.

По-друге: (вживання) прикладів або порівнянь, бо в них, неначе в дзеркалі, пізнається правда.

По-третє: за допомогою визначень речей і етимології, тому що думка частіше здається неясною, коли ми не можемо збагнути значення того або іншого слова.

По-четверте: за допомогою викладу протилежного, бо коли я сприймаю одне з протилежних, легко охоплюю також інше.

По-п'яте: якщо слово буде сказане загально, то ти зведи його до виду і покажи, що про дану справу йдеться як у цьому, так і в тому виді, як повідомляє взагалі саме речення.

По-шосте: коли ти схочеш прослідкувати думку не свою, а висловлену іншим, то звертай найбільше уваги на його намір, і з якою метою він це сказав, і на яку тему, потім дивись, що він насамперед після цього виголосив.

По-сьоме: можуть бути наведені також інші думки того або іншого автора, що стосуються того самого місця, але вони більш зрозумілі.

По-восьме: нарешті, май на увазі таке загальне і дуже // певне правило викладу: вельми докладно проглядай і розмірковуй, чому якесь речення здається менше зрозумілим і що затемнює зміст, чи якась невідома річ, чи слово або словосполучення і т. д. Отже усунувши заслону, ти зробиш його ясним і зрозумілим, і можна буде сказати, що ця думка означає не те, що може інші думають, ні те і т. д., але це і т. д. Та найдосконалішим викладом був би той, у якому вживаються не один з наведених способів, але більше.

Тепер ознайомимося з прикладами розповіді і викладу, а тому що вони вимагають окремого місця, ми призначуємо їм окремий розділ.

Розділ четвертий

РІЗНИЦЯ МІЖ ОРАТОРСЬКОЮ ТА ІСТОРИЧНОЮ РОЗПОВІДДЮ

ПОДАЮТЬСЯ ІНШІ ПРИКЛАДИ, А ДАЛІ ПРИКЛАДИ РОЗПОВІДІ ТА ВИКЛАДУ, ЯКІ ВЗЯТІ З ТВОРІВ ВИДАТНИХ ОРАТОРІВ

Те, що ми сказали в настановах, подивімся на прикладах, чи все те, що сказано про розповідь, зберегли в своїй розповіді оратори, які вважаються досконалими в цій справі. Передусім я наведу дві розповіді однієї і тієї самої події: одна історична, друга ораторська, щоб стало ясно, яка між ними різниця.

ІСТОРИЧНА РОЗПОВІДЬ ПРО МУЧЕНИЦЬКУ СМЕРТЬ СВЯТОГО МАРКА АРЕТУСІЙСЬКОГО[9], НИКИФОРА КСАНФОПУЛА[10] («ІСТОРІЇ», КН. 10, РОЗД. 9).

Не треба мовчати про Марка, який в Аретусії зазнав страшних мук. Для нас необхідним був би поважний стиль Есхіла[11] і Софокла[12] і ми тоді правильно виклали б трагедію його мук. Бо жорстоко його вбили аретусійці, де він був довго єпископом і де його шанували й поважали за його спосіб життя, науку і сивину. Уже здавна розлютились на нього за те, що він за панування Констанція[13] багатьох поклонників давньої грецької релігії не переконанням, а владою примусив шанувати поважніші християнські обряди і зрівняв з землею славетний храм цінної архітектури, що величністю не поступався перед жодним. А потім, коли стан справ змінився, коли одночасно і юрба заворушилась і дістала указ імператора, на основі якого наказала Маркові, довівши зміст до його відома, або заплатити вартість храму або відбудувати його, яким він був раніше. Коли він прямо не міг виконати ні одного, ні другого, а друге, вже не кажу єпископові, але навіть звичайному християнинові не можна було аж ніяк робити, // то він звідти утік. Коли ж до-
73/3в. відався, що через нього багато людей страждають і переносять нещастя, повернувся з вигнання, видав себе і дозволив зробити з собою все, що народ захоче. А люди мали б виявити подив до мужа, який виявив такий філософський дух, та коли юрба подумала, що він їх зневажає, кинулась на нього і потягнула його, старика і єпископа, через центр міста і била його куди попало й шматувала тіло. На нього кидались розлючені жінки і діти різного віку з таким обуренням

і люттю, що навіть тоненькими ниточками відрізували старикові вуха, а хлопці, що йшли до школи, робили собі з нього іграшку, тягнули його, а пізніше підносили вгору, кололи його грифлями і жорстоко мучили. І коли він вже мав рани на усьому тілі і ледве дихав, благаючи пощади, тоді його, намастивши брагою і медом, вкинули до кошика, сплетеного з комиша, підняли вгору і віднесли бджолам і осам на муки. Вони літали над ним, сідали й збирали мед, з'їдали його живцем. Тоді, кажуть, що він сказав такі славні слова: «Я знаходжусь високо і зневажаю вас, що лежите на землі». З того можна догадатися, що мало пізніше статися з ним і аретусійцями. Префект, великий шанувальник священного культу греків, муж великий, хоробрий і через те славний, який керував тоді тією провінцією, захоплюючись такою благородністю Марка, докоряв імператорові, кажучи, що вони заслуговують нагороди за те, що живилися одним стариком, котрий завдяки своїй стійкості і мужності переніс великодушно стільки горя, небезпек, насмішок. Ті, яким завдавали такі лиха, здобудуть найбільшу славу. Таким чином блажений Марко мужньо переніс шал юрби і тяжкі муки, за які не тільки ми, християни, а й також самі греки, поклонники ікон, заслужено прославляли його.

ОРАТОРСЬКА РОЗПОВІДЬ ПРО МУЧЕНИЦЬКУ СМЕРТЬ ТОГО Ж МАРКА З ТРЕТЬОЇ ПРОМОВИ СВ. ГРИГОРІЯ НАЗІАНЗІНА «ПРОТИ ЮЛІАНА»

Ось вам приклад про славного мужа Марка і аретусійців. // 74
Він [Юліан] так далекий від нашого світу, що не знає про це і не ставить вище Марка від аретусійців, коли хтось про це згадує. Адже Марко за панування Констанція користувався такою особливою владою, яка надавалась християнам, що зруйнував якесь диявольське житло і багато християн навернув від поганської єресі до спасіння, не менше завдяки своєму світлому способові життя, ніж своїми ораторськими здібностями і знаннями. Його вже раніше дуже ненавиділи аретусійці або, інакше кажучи, кожний найбезбожніший аретусієць, найбільший поклонник диявола. Пізніше, коли змінилися справи християн і справи поган почали поліпшуватись, Марко жодним способом не міг приборкати силу поган. Бо юрба, хоч вона тимчасово стримує свої пристрасті і бажання, як вогонь прихований в матерії, або як ріка, перекрита греблею, однак, при нагоді, звичайно, запалюється і прорывається. Тому він, коли побачив, що не може ніяк угамувати підбуреного проти себе народу, і зрозумів, що цей народ задумує щось

погане і погрожує, він твердо вирішив утікати з краю, зламаний не так боягузливістю, як спонуканий законом, який наказує нам втікати від переслідувачів з держави до держави. Бо не тільки ради своїх інтересів треба розраховувати на мужніх і обдарованих особливим терпінням християн, але він зрозумів, що треба дбати і про переслідувачів, щоб вони, наскільки це можливо, відмовились від переслідування. Він усвідомив також, що з його вини багато християн відходять від релігії і через жорстокість переслідувачів наражають свою душу на небезпеку. Тоді він зовсім не міг перенести того, що з уваги на свою безпеку занедбав інших, що наражаються на небезпеку. Тому він прийняв дуже благородне і філософське рішення: він повертається з вигнання і добровільно передає себе в руки народу і неначе будує бойову лаву проти труднощів часу. Але якої тут не було жорстокості? Чого не видумано більш жорстокого? Отже, коли ті, що йому погрожували, штовхали один одного на якийсь злочин, то їх спонукало не що інше, як тільки стійкість цього мужа. Що більше, вони запалювались сильніше цим ім'ям, бо пояснювали його повернення і присутність не так його відвагою, як нехтуванням самих небезпек. І вели старенького священика, добровільного борця за віру, шанованого всіма, крім переслідувачів і катів, через центр міста, а він ішов, гідний пошани з уваги на вік, а ще гідніший з уваги на чесне життя. І вели його далі всі різного віку, стану і маєтку. Однаково натискали на нього чоловіки і жінки, юнаки і старики, як ті, що зайняли державні посади, так і ті, що були наділені почестями і достоїнствами. // 74/зв. У цьому одному бою приймали участь всі, змагаючись у лютій жорстокості проти старика. Всі вважали виявом побожності завдати йому якнайбільше болі і перемогти старика, борця проти всього міста. Його тягнули вулицями, штовхали по ровах, волочили за волосся і за будь-яку частину тіла (додаючи до тортур зневагу). Його тягли ті, що самі опоганювались священними образами Мітри[14]. Штовхали його від хлопця до хлопця, які, приймаючи це благородне тіло, садівничими ножами робити з цієї трагедії іграшку. Його гомілки стискали кліщами і то найтоншими до самих кісток, а потім піднесли в кошику вгору, і його, намазаного по цілому тілу юшкою і медом, кусали бджоли і оси в полудневий час, коли світить найгарячіше сонце, яке розтоплювало йому тіло, і їм з того блаженного тіла (я б не сказав безталанного) приготовляло гостру поживу. Отже, цей старик, був як юнак у бою, бо навіть на тортурах не втратив веселості і з самих мук черпав насолоду. Він сказав прекрасне і пам'ятне слово, бо, мабуть, йому подобалось, що його піднесли вгору, а вони, навпаки, валяються на землі.

Настільки вищим був він від тих, які його тримали, і настільки не відчував болю і страждань, немовби він дивився на чужі небезпеки і говорив, що його муки — це пречиста процесія, а не нещастя.

ІДУТЬ ІНШІ ПРИКЛАДИ РОЗПОВІДЕЙ:

РОЗПОВІДЬ СВ. ВАСИЛІЯ ПРО ЙОВА (ЗМІСТ ЯКОЇ ТАКИЙ: «НЕ ПРИВ'ЯЗУЙМОСЯ ДО ТИМЧАСОВИХ СПРАВ») І ПРО СТВОРЕНУ ПОЖЕЖУ

Пригадаймо самі собі про терпеливість Йова, скажімо самі
до себе, що // він сказав: «Господь дав, господь взяв. Як подо- 75
балось господеві, так сталося» [кн. Йова, I, 21]. Хай ніхто, беручи до уваги те, що зазнав Йов, не переконує себе,— щоб не думав і не говорив він,— що дійсно нашими справами не керує жодне провидіння і щоб не обвинувачував господньої кари і суду. Хай він гляне на того подвижника і зробить себе самого добрим суддею, хай по порядку розгляне всі його змагання, з яких він вийшов переможцем; диявол вражав його багатьма стрілами — він не зазнав жодного смертельного удару, знехтував навіть своїм домашнім щастям, вирішив пригнітити себе наступними вістками про нові нещастя. Бо коли перший вістун повідомляв про якесь нещастя, приходив інший, приносячи важчий смуток, горе змішувалось з горем, наслідуючи приплив хвиль, і скоріше, ніж він присмирив перші сльози, приносили причину інших. А він, неначе морська скеля підчас бурі, стоїть, приймаючи удари і перетворюючи навалу хвиль у піну, посилає милий голос до господа: «Господь дав, господь взяв. Як подобалось господеві, так сталося». І нічого з того, що сталося, він не вважав гідним сліз. А коли прийшов якийсь вістун і доніс, що під час бенкету синів і дочок якийсь вихор розвалив дім бенкету і радості, тоді він [Йов] тільки роздер одяг, виражаючи співчуття, і цим вчинком засвідчив свою любов до дітей. Однак і тоді, перестаючи плакати, прикрасив свій вчинок побожними цими словами: «Бог дав, бог взяв. Як подобалось господеві...» і т. д. Не таке я голосив, коли був названий батьком, як хотів той, що зробив мене батьком. І він вирішив забрати в мене вінець потомства. Я не воюю проти нього за них, бо це ж його власність. Нехай має перевагу те, що подобалося господеві. Він же сам творець, а я тільки знаряддя. Тому я
радо маю переносити цей біль і не обурюватися на вирок, 75
якого не можу змінити. Такими словами цей праведний муж 36.
колов диявола. А коли ворог знову побачив його переможцем
і переконався, що не може відвернути його від бога // жодним

із своїх способів, то зробив наступ на його тіло, застосував
хитрощі й змусив збите численними ударами тіло випустити
з себе джерело для черв'яків, і помістив у гною мужа, за-
бравши його з царського трону. Але він [Йов], хоч на нього
впало таке лихо, залишився непорушним, і коли роздиралося
його тіло, він пильнував перед розбійником скарб побожно-
сті у скарбові душі. Отже, оскільки ворог не мав що робити,
він повернувся до старих засідок і душу його жінки довів
до безбожної та богохульної думки і через неї намагався
спокушувати страдальця. А вона, нагадуючи йому довге
страждання, слушно бажала добра, і, падаючи на землю,
ламала собі руки, дивлячись на нього, і закидала йому, що
це плоди його побожності; і там же, перечисляючи велику
надмірність давніх домашніх маєтків, показувала сучасне
нещастя, і яке він одержав життя і від кого, виголошувала
завжди марні слова, гідні жіночого лепетання, які могли
схвилювати і звести на неправильний шлях навіть благород-
ну душу. «Я блукаю сюди й туди, як в казці. Я цариця і раби-
ня, і я змушена оглядатися на руки своїх рабів. І я колись
ласкаво годувала багатьох, а тепер живу з чужого. І чесні-
ше було б,— каже —, і вигідніше, щоб ти безбожними сло-
вами сам стер себе з лиця землі, так щоб загострив меч
гніву творця, ніж, не перестаючи так терпіти, в нещасливих
змаганнях продовжувати муки собі і дружині, що живе з
тобою». А він через ці сумні слова, неначе зворушений попе-
редніми нещастями, з розгніваним обличчям, звернувся до
жінки, неначе до ворога: «Чому,— каже,— промовила так гор-
до, неначе якась жінка чи баба? Залиши,— каже,— жінко,
свої поради. Доки ж бо, нарешті, будеш ображати спільне
життя зневажливими словами? Ти говориш неправду, зобра-
жаючи моє життя, наче б то я не бажав і зовсім не хотів, ти
обмовила також моє життя, про яке ти говорила. А тепер
я думаю, що я став наполовину безбожним. // Коли ж на-
76 віть одним тілом нас обох зробив наш шлюб, ти однак впала
в богохульство.

Якщо прийняли добро з господевих рук, то чому б не пере-
носити зла, згадай добро, яке ти мала раніше, порівняй кра-
ще з гіршим. Нічиє життя не є весь час щасливе, бути
завжди блаженим — це притаманне єдиному богові. А якщо
ти терпиш через теперішнє становище, то потішай себе мину-
лим. Тепер ти проливаєш сльози, а раніше ти сміялася. Тепер
ти живеш в нестатках, а раніше ти була багатою, ти пила
чисте молоко щастя, а тепер, п'ючи каламутне, терпи. Бо на-
віть течії ріки не завжди чисті. Наше життя, мов ріка, ще
пливе безперервно, а хвилі у ній наступають одна на од-
ну. Частково вона вже проплила, частково пливе, частково

вийшла з джерел, а частково ще проплине, і ми всі спішимо до спільного горя смерті. Якщо ми приймали добро з рук бога, то чому не повинні переносити зла? Чи ж ми змусимо суддю постачати нам подібні речі протягом усього життя? Чи ж ми будемо вчити господа, як він повинен керувати нашим життям? Він сам має владу над своїми думками і так керує нашими справами, як сам хоче. Він мудрий і дає своїм рабам те, що корисне. Не досліджуймо надто цікаво розсудливість господа. Думай тільки про таке добро, що розділяється його мудрістю. Що він тобі дав, те приймай з радістю. В сумному становищі показуй, що ти також гідно досягла попередньої веселості». Кажучи так, Йов відбив і цей наступ диявола і взяв для себе з цієї перемоги досконалу сором-ливість. А що ж він цим досяг? Знову хвороба залишила його, що даремно напала на нього і нічого йому не заподіяла. Тіло зацвіло другою молодістю, життя відновилось новими благами, і подвоєні маєтки поплили до дому звідусіль, і він мав другу частину життя, немовби не втратив нічого, бо друга була слушною нагородою за терпеливість.

РОЗПОВІДЬ З ЧЕТВЕРТОЇ ПРОМОВИ ЦІЦЕРОНА «ПРОТИ ВЕРРЕСА»

Відомо вам, що недавно були в Римі сірійські царевичі, сини царя Антіоха [15], які прийшли не для того, щоб одер-
жати царську владу в Сірії, бо вони мали її безперечно, // 76
тому що одержали її у спадщину від своїх батьків і пред- 38.
ків,— але вони думали, що їхнє єгипетське царство належить їм і їхній матері Селені. А коли внаслідок неспокійних часів у нашій республіці вони не змогли добитися цього за допомогою посередництва сенату, вирушили в Сірію в батьківське царство. Один із них, на ім'я Антіох, забажав їхати через Сіцілію, отже, він прибув у Сіракузи за претури Верреса. Веррес був переконаний, що йому припала велика спадщина, бо в його царство і в його руки потрапив той, що, як це він чув і підозрівав, має з собою багато прекрасних речей. Веррес посилає йому досить щедрі подарунки для домашнього користування: олії, вина, скільки йому здавалось потрібним, а також скільки потрібно пшениці зі своїх десятин. Потім запросив самого царевича на обід. Він наказав пишно і величаво украсити триклiній [16] і розставити те, чого в нього було вдосталь, а саме: багато прекрасних срібних ваз (бо золотих він ще не виготовив). Він постарався, щоб бенкет був забезпечений і заставлений всім, що потрібне. Та що тут багато говорити? Царевич відійшов, бо був переконаний, що й Веррес пребагатий і йому самому віддав належну пошану.

Опісля він сам запрошує до себе претора на обід, показує йому всі свої багатства, багато срібного посуду, чимало золотих кубків, прикрашених прекрасними перлами, як це було за звичай у царів, особливо в Сирії. Між ними був і дзбан для вина, видовбаний з одного дуже великого самоцвіту, з золотим вухом; я думаю, ви чули, що про нього говорить Квінт Мінуцій [17], достовірний і авторитетний свідок. Веррес бере в руки один посуд за другим, хвалить їх, розкошується ними. Царевич радіє, що бенкет у нього справляє таку велику приємність преторові римського народу. А пізніше, коли гості розійшлися, Веррес, як це показав сам кінець справи, почав думати тільки про те одне, як би це йому відправити царевича з провінції обдертого і пограбованого. Він посилає до нього посланця з проханням дати йому найкращі вази, які він у нього бачив; мовляв, він хоче показати їх своїм різьб'ярам. Царевич, не знаючи його, дав їх дуже радо, без найменшої підозри. Веррес посилає також по дзбан із самого самоцвіту; мовляв, він хоче дуже уважно оглянути його, а той задовольняє й це. А тепер, судді, уважно слухайте далі: про що і ви самі чули, і римський народ почує тепер не вперше, і це дійшло до чужоземних народів, аж до останніх країн. Ті царевичі, про яких я говорю, привезли в Рим прекрасно зроблений канделябр, вибиваний найкращими самоцвітами, щоб поставити його на Капітолії [18]; але оскільки
77 храм ще не був закінченим, // тож вони не могли цього зробити. Проте вони не хотіли показувати його всім, щоб він тоді, коли його поставлять у святилищі Юпітера Найкращого і Найбільшого, здавався людям і більш дорогоцінним і більш величним і більш блискучим в свіжій і не виданій раніше красі. Вони вирішили забрати його з собою в Сірію, щоб тоді, коли довідаються, що вже посвячено статую Юпітера Найкращого і Найбільшого, послати посольство і між іншими дарами принести на Капітолій дорогоцінний і прекрасний дар. Не знаю, як дійшло це до вух Верреса, бо царевич тоді хотів зберігати це в таємниці, не тому, щоб там чогось боявся чи що-небудь підозрював, а тому, щоб численні люди не побачили цей канделябр раніше, ніж римський народ. Веррес просить царевича і наполегливо просить, щоб послав йому канделябр; він, мовляв, хоче подивитися на нього і не дозволить нікому його побачити. Антіох, що водночас був і хлоп'ячого і царського духа, не підозрівав нічого про його нечесність; він наказує своїм рабам, щоб вони старанно загорнули канделябр і занесли його у преторський дім. Коли ж його туди принесли і, знявши заслону, поставили на столі, Веррес став вигукувати, що ця річ є гідна сірійського царства, гідна царського зору, гідна Капітолія. І дійсно, канделябр

був такого блиску, який повинен був виходити з найблискучіших і найкращих самоцвітів; був такої різнородності різьби, що здавалося, що тут мистецтво змагається з багатством матеріалу; і був такої величини, що, здавалося, він був зроблений не для прикрашення людського дому, а для прикраси найбільшого храму. А коли Веррес вже досить надивився на нього, посли почали забирати канделябр, щоб його віднести назад. Веррес сказав, що хоче ще і ще оглянути його; бо ж ще аж ніяк не наситився, тому він наказав їм відійти і залишити в себе канделябр. І так вони повернулися в Антіохію з порожніми руками. Царевич спершу нічого не боявся, нічого не підозрівав. Минає день, другий, більше днів: не приносять. Тоді посилає до нього, щоб ласкаво повернув назад. Веррес каже їм прийти іншим разом. Це здивувало царевича, він посилає вдруге, не повертають. Він сам звертається до претора, просить, щоб повернув. Подивіться на лоб цієї людини нечувано безсоромної. Він знав, він чув від самого царевича, що цей дар треба було покласти на Капітолій, він бачив, що його зберігають для Юпітера Найкращого і Найбільшого, для римського народу, і все ж таки він став наполегливо просити і домагатися, щоб подарував йому. Але коли царевич відповів, що йому не дозволяє і побожність до Юпітера Капітолійського і загальна думка людей, тому що численні народи є свідками // жертвенного дару цього мистецького тво-
ру, то Веррес почав засипати його страшними погрозами. 77
А коли він бачить, що його погрози зворушують царевича так зв.
само мало, як і його прохання, він наказав негайно, ще до приходу ночі, залишити провінцію: він каже, що він довідався про те, що з Сірії в Сіцілію прийдуть пірати. Царевич перед великим зібранням народу на форумі в Сіракузах — нехай ніхто не думає, що я наводжу неясні докази і вигадую щось на основі самого підозріння,— на форумі, кажу, в Сіракузах,— прикликаючи на свідків богів і людей, зі сльозами в очах почав скаржитися, що зроблений із самоцвітів канделябр, який він збирався послати в Капітолій і покласти в найславнішому храмі як пам'ятку його дружніх почувань союзника римського народу, Гай Веррес забрав у нього, про інші свої предмети з золота й самоцвітів, що є в нього, він не турбується, але забрати в нього канделябр — це щось ганебне і підле, хоч він і його брат вже давно в думках і в серці посвятили цей канделябр, однак він тепер в присутності всього зібрання римських громадян дає, жертвує, посвячує Юпітерові Найкращому, Найбільшому і прикликає самого Юпітера бути свідком його волі та побожності. Який голос, які плечі, які сили допомогли б підтримати цю одну скорботу [Ціцерон, «Проти Верреса», 4, 24—30, 60—67].

ІНША РОЗПОВІДЬ З ТОГО Ж ЦІЦЕРОНА

У Сіцилії, судді, є дуже старе місто Сегеста, яке, за переказом, заснував Еней, коли втік з Трої і приїхав в цю місцевість. Отже, сегестяни вважають себе зв'язаними з римським народом не лише постійним союзом і дружбою, а й кровним спорідненням. Колись ця держава самостійно і з власної волі вела війну з пунійцями. Тоді місто захопили карфагеняни і зруйнували його, а все, що могло бути його прикрасою, вивезли звідти в Карфаген. Сегестяни мали бронзову статую Діани[19], що визначалася і найдавнішим вшануванням і незвичайно мистецьким виконанням. Ця статуя, перевезена в Карфаген, змінила тільки місце і людей, але зберегла давню свою побожну пошану, бо із-за своєї виняткової краси навіть у ворогів викликала гідно найбільшу пошану. Через декілька століть Публій Сціпіон[20] захопив Карфаген (у цій перемозі зверніть увагу на хоробрість та добросовісність
78 Сціпіона, щоб ви, радіючи, могли втішитися прикладами // преславної хоробрості і засудити незвичайне зухвальство Верреса, який заслуговує ще більшої ненависті). Сціпіон, знаючи, як довго і часто карфагеняни турбували Сіцилію, скликав усіх сіцилійців і наказав їм розшукувати все [що їм належало], обіцяє подбати з найбільшим старанням про те, щоб кожному місту була повернена його власність. Тоді місту Фермам[21] було повернено те, що було колись вивезене з Гімери[22], про що я вже раніше говорив, тоді одне було повернено Гелі[23], інше — Агрігенту[24]. Між ними був також той відомий бик, що, як кажуть, належав найжорстокішому з усіх тиранів Фалариду[25], який для мук сажав у нього живих людей і наказував розкладати під ним вогонь. Коли Сціпіон повернув того бика агрігентянам, подейкують, що він сказав, аби подумали над питанням, що для них вигідніше: бути рабами своїх співгромадян чи підкоритися римському народові, бо той предмет буде для них пам'ятником і жорстокості їх співгромадян і римської лагідності. Тоді ж сегестянам була повернена з найбільшим старанням та сама статуя Діани, про яку я говорив; її привозять в Сегесту, і з гучним виявленням подяки і радості громадяни ставлять її знову на давньому місці. Її поставили в Сегесті на високому цоколі, на якому великими літерами було вирізане ім'я Публія Сціпіона, який здобув Карфаген і повернув статую.

Статую Діани шанували всі громадяни, а всі приїжджі чужинці приходили дивитися на неї. Коли я став квестором[26], мені найперше показали цю статую. Це була дуже велика і висока статуя, одягнена в шату, але в цій величній громадині відчувався молодечий вік і дівочий вигляд. З її плеча

звисав сагайдак зі стрілами, в лівій руці вона тримала лук, у правій — несла перед собою палаючий смолоскип.

Коли її побачив той ворог всіх священнодійств і грабіжник, то, немов поранений тим смолоскипом, він почав палати пристрастю і божевіллям. Він дає наказ місцевим службовцям, щоб зняли богиню з постаменту і дали йому; він заявив, що для нього не буде нічого приємнішого. Але вони сказали, що для них гріх робити це, бо їх стримує як найвища релігійна заборона, так і страх перед законами і правосуддям. Веррес то просив, то грозив; і раз показував надію, раз — погрози. Вони опиралися, показували ім'я Публія Африканського, заявляли, що статуя — це власність римського народу, що вони не мають над нею ніякої влади, бо преславний полководець, заволодівши ворожим містом, забажав, щоб це був пам'ятник перемоги римського народу.

А коли Веррес не відступав і щораз більше, // з кожним 78/36.
днем ставав настирливим, тоді справу обговорюють в сенаті. Всі рішуче протестують, отже, в той час і з першим його приїздом відмовляють. Потім він почав накладати на Сегесту всілякі тягарі: поставку контингенту моряків і гребців, поставку хліба, більше ніж на інших, що інколи було для них вже не під силу. Крім того, він викликав до себе їхніх начальників, прикликав найкращих і найзнатніших громадян, тягав їх по всіх судових округах провінції, кожному з них окремо погрожував, що буде йому велике горе, а всім грозив, що зруйнує дощенту їхнє місто. Отже, нарешті сегестяни, зломані численними нещастями і великим страхом, вирішили підкоритись наказові претора. З великим плачем і голосінням усього міста, заливаючись слізьми і риданням чоловіків і жінок, вони погоджуються на зняття статуї Діани «...»

По-перше, не сказав: йому слава, але слава його дому, тому що він умре і не забере всього. Ти бачив тонкість вислову і лагідність висміювання? Бо ж він не сказав, коли буде помножена не його слава, а слава його дому, показуючи, що справді іншою є слава людини, а іншою дому. Славою дому є прохідний портик, украшені стелі, підлога, прикраса самоцвітів, поля, сади, велике число слуг, великі витрати і всякі меблі і все це відноситься до неї.

Славою людини є віра, любов, покора, лагідність, постійна молитва, милостиня, прикраса філософією і т. д., всі частини чесноти. А володіючи ними, з них, а не деінде досягне слави, і не інакше хтось слушно буде називатися добрим, а навпаки, вбраним у загальну погань, бо подібні виводяться в комедії і жорстокими, і нелюдяними, і брудними і неознайомленими з філософією. Отже, як ми вже сказали, не та сама слава людини і дому, а тих, що богові старанно присвятили себе

з уваги на свою чистоту, лагідність, покору, на тих дивимося, прославляємо, схвалюємо, тому що передусім це є слава людини.

По-друге, викладається, що таке добродійство (із Сенеки «Про добродійства», кн. I, гл. 6):

«Отже, що таке добродійство? Це добрий вчинок, який приносить приємність і, даючи, таку ж приємність бере, спонуканий до того, що робить і до чого готовий з власної волі. Тому не йдеться про те, хто що робить або дає, а тільки з яким наміром, адже добродійство полягає не в тому, що робиться або дається, а тільки в намірі того, хто щось дає або робить. Що тут дуже треба розрізняти, то це можна побачити вже з того, що добродійство в кожному випадку є
79 якимсь добром, але те, що робиться або дається, не є добром ані злом. // Це ж намір, що підвищує мале, незначному надає блиску, велике і те, що вважають вартісним, понижує. А те, чого прагнуть, само по собі та за своєю природою не є ні добром, ні злом; йдеться про те, що володар робить з того, від якого все одержує свою форму.

Отже, те, що виплачують або дають, це не саме добродійство; ані не є жертвами, хоч би вони були дуже жирні чи мали позолочені для прикраси роги і чоло, не вшановують богів, тільки побожним наміром і вшануванням. Очевидно, добрі доказують свою побожність жменькою муки і грубою хлібиною, але зате нікчемні хвилями крові не змиють вівтарів і не звільняться від безбожності».

По-третє, викладається думка: погано живуть ті, що завжди починають жити (Сенека, кн. III). Чому? — питаєш. Тому що кожний афоризм потребує пояснення — бо їх життя завжди недосконале. Але ж не може бути готовим до смерті той, що саме щойно починає жити. Ми повинні говорити, що ми досить жили: та не вірить у це той, хто саме починає життя. Але хай тобі не здається, що таких мало, такі майже всі. Бо деякі починають жити щойно тоді, коли повинні переставати. А якщо ти вважаєш це дивним, то я ще щось додам, чим ти ще більше будеш дивуватися: деякі перестали жити раніше, ніж почали.

По-четверте, Ціцерон викладає свій вірш, якого не зрозумів Антоній: «Зброя хай тозі уступить, а похвалі уступлять хай лаври».

Я б хотів знати, що ти ганиш у цьому вірші «Зброя хай тозі уступить». «Твоїй тозі, кажеш, має найбільший полководець звільнити місце?».

Чи я, осле, маю вчити тебе азів? Тут потрібно не слів, а буків. Я ж не говорив про тогу, в яку я вбраний, ані про зброю, щит, меч якогось полководця, але що тога — це знамено

миру і спокою, а навпаки — зброя — розрухи і війни. Говорячи на зразок поетів, я хотів, щоб під тим розуміли, що війна і розруха мають поступитися місцем мирові та спокоєві» [«Проти Пізона», 73] [27].

По-п'яте. Ми також подаємо тут цей приклад, в якому викладаємо думку Горація, яка темна і, здається, менше ймовірна:

Батьків рід наших гірший за прадідів,
Нас породив ще гіршими, знов
Ми приведемо потомство гірше

[Горацій, Оди. III, 6, 46—48]

Не з розпуття, а з найглибших сховів премудрості // почерпнув це Горацій. Він каже, що людські справи пливуть так, що наступні люди гірші за попередні і чим пізнішим і повільнішим є вік, то люди більш погані, неначе б то світ повернувся до старості, і доблесть почала старітись, а вади набирати сили. Як, наприклад: щодо нас, які не попали на початок світу, а з'явились після його створення, треба також признати, що й наші предки та їхні сини, очевидно, наші батьки, стали гіршими, і наша нікчемність повинна бути ще гірша, звідси можна зробити висновок, що також наші сини і їхні теж, тобто наші внуки, перевищають нас нікчемністю, і так кожне покоління, здається, буде щось докидати до провин своїх предків. 79/36.

Чи це дійсно так, бо, здається, тут усе темне і заплутане. Але якщо ти справу розглянеш глибше, переконаєшся, що воно справді так. Великі вади виникають не без великих перемін, скільки раз вони з'являлись, обов'язково завдають якоїсь шкоди природі. І щось або поменшується або змінюється в нас, коли ми грішнимо, і щоб не говорити про інше, нагадую якими великими вадами людського тіла є обжерство і пишність! З них перше ослаблює і робить лінивою, друга — стискає і душить людину, або що не зможе вдіяти гнів і ненависть, через нестримність яких загинуло чимало людей.

Отже, коли ми гніваємося, ненавидимо, пиячимо, багато чого в нас змінюється. Через те багато з нас набуває такої вдачі, яку ми одержали від батьків. Бо як вогонь нищить і змінює твою природу, так вада, що стільки змінила у нас, це привласнила собі і забрала усю твою вдачу. Зіпсована так природа народжує плід подібний до себе, а всі ті слабкі почуття і набуті гріхами звичаї, які нам дали не діди і прадіди, а найближчі батьки передають синові з кров'ю. І яким став попередник з власної волі, таким нащадок народився, він мусить бути більш схильним до всякого гріха, до якого вела батька не зіпсованість природи, а характеру.

І цим вродженим нахилом до зла, неначе збуджений якимсь шалом, син, без сумніву, якщо народився від розгульного, буде ще більше розгульним, якщо від пристрасного, буде більш пристрасним. А коли й син займається цими злочинами, то змінює погану природу на ще гіршу. І тому, якщо вада переходить через насіння, то вона народжує вже не людину, а потвору, коли сам випадково народився тварюкою. Звідси випливає: скільки ступенів було кровних зв'язків, стільки ступенів приросту набирає нікчемність. На поступ цього виду, здається мені, хотіли вказати поети, які у славетній казці
80 подають, що найперше був вік золотий, потім срібний, // пізніше наступив мідний, і нарешті, їх замінив залізний.

Розділ п'ятий

ПРО ОБГРУНТУВАННЯ

Ми вже досить сказали про обгрунтування, коли говорили про підбір доказів, бо обгрунтовувати — це ніщо інше, як знайденим доказам надати міцну основу, тому, мабуть, тут вже не залишається нічого, хіба тільки сказати те, в якому порядку розміщувати докази, якщо їх буде більше. Коротшим і більш мистецьким способом розміщення доказів є такий, що вимагає більшої розсудливості, і я обіцяв на початку першого розділу цієї книги, що про нього буду говорити. По-перше, знай, що розміщення цього роду доказів можна поділити на три види: природний, довільний і мистецький.

Природний вид буває тоді, коли ставимо наперед те, що першим є за своєю природою, а пізніше, що пізнішим. Інші мають між собою порядок часовий, як, наприклад, раніше хлоп'ячий вік, ніж юнацький, дозрілий знову ставимо раніше, ніж старечий. Нарешті, раніше розміщуємо те, що раніше виникло, як, наприклад, раніше був закон, ніж Євангеліє, раніше була Пунійська війна [28], ніж Македонська [29] і т. д.

Інші речі беруть початок з достоїнства, наприклад, першим є чоловік, ніж жінка, старість, ніж юність, а вона знов раніше, ніж хлоп'ячий вік. Ще інші передують з уваги на необхідність існування або які існують як необхідні, без яких щось інше не може існувати. Отже сонце передує світлу, душа — людині, всі причини — своїм наслідкам і діям, все, як кажуть, підлягає своїм відповідним антецедентам. Нарешті, такі, що їх першими зробило місце, як початок, середина і кінець дороги.

Довільне розміщення — це таке, коли якась річ ставиться не за якимсь планом, а за волею того, хто пише, що зовсім не потрібне ораторові, а дуже часто навіть шкідливе, тому його треба уникати.

Мистецьке розміщення доказів буває тоді, коли ми розміщуємо докази не на свій розсуд, ні за вказаним природним порядком, а грунтуючись на певних законах мистецтва, завдяки чому легше доходимо до якоїсь визначеної мети. Таким чином поети, звичайно, розпочинають свою розповідь не від початку, а з середини або з кінця, і початок ставлять або на кінці або в середині, і так приходять до своєї мети, тобто до насолоди. А оскільки метою промови є переконувати мовою, то оратор повинен розсудливо розподілити цей порядок доказів, щоб саме розміщення допомагало переконувати. Бо, як ми вже сказали, велике значення має не лише сила доказів, // а й порядок їх розміщення. 80 зв.

Отже тут треба говорити не про природне розміщення доказів, яке зрозуміле саме по собі, і не про довільне, що не вимагає мистецтва, а про мистецьке розміщення доказів.

Далі, про мистецьке розміщення доведеться говорити і загально, і спеціально: як у епідиктичної, судової та дорадчої промовах. Щодо загального, то треба знати, що докази розміщуються після розповіді і викладу теми. Буде доречно і красиво, якщо ми не кидатимемо раптово докази, але немовби робитимемо якийсь виклик слухачам. А це може відбуватися потрійним шляхом.

По-перше, слід зробити якусь паузу, яка підготує слухачів до сприймання доказів, по-друге, вживаючи елегантну фігуру — вагання, тобто ми наче вагаємось, що треба сказати раніше, а що пізніше, або неначе здригаємося, виявляючи сумнів і боязнь перед великою справою, не довіряючи власним силам. По-третє, попереду може йти якесь загальне доведення, не далеке від справи, яке немов би стелить шлях для наступних доказів, і таке доведення в риториці називається «спільним місцем». При цьому ми відхиляємося від нашого питання до якоїсь тези або невизначеного питання. Наприклад, якщо ти хочеш щось порадити, застосовуючи докази, взяті з почесного, то передусім можеш говорити про те, як у всіх наших працях ми повинні мати на оці чесність і т. д. Це доведення не повинно бути надто довгим, розтягнутим, а доцільних розмірів, не повинно здаватись другим вступом. Його інколи можна поминути.

Після такого доведення перше місце займає те, про що можна буде говорити дещо спокійніше. Адже ж це здається божевіллям — наповняти все раптовими криками, неначе б ти прийшов з повноваженням схопити, а не присмирити слухачів,

хіба що цього вимагатиме справа або гідність особи. Наприклад, святий Василій, дуже поважна людина, будучи єпископом, коли виголошував промову проти п'яниць перед народом, що був під його юрисдикцією[30], то неначе суворий батько, що картає гулящих синів, розпочав її криком. А коли промова затягнулась, то розум підказує нам, щоб ми, як і для різноманітності промови, так і щоб освіжити сили слухачів, запропонували щось загальне, чим змогли б відновити або прихильність слухачів, або їхню увагу. Це легко досягається за допомогою незначної затримки уваги на чомусь другорядному після того, як ми дійшли до чогось незвичайного, дивного, надзвичайно великого тощо. Це можна робити в будь-якому місці, але не довго.

Не всі докази треба подавати однаковим способом або темпом: одні треба подавати окремо з ампліфікацією і поєднувати їх з переходами [від однієї до другої частини промови], а інші, нагромаджені в членах і синтагмах періодів, треба пересівати, неначебто все було збите вкупі, а це може дуже вигідно досягатися або за допомогою фігури пропущення, або частого запитування, бо таким чином // можна
81 вжити і багато доказів і забезпечити різноманітність. Ось стільки про загальне в розміщенні доказів.

РОЗМІЩЕННЯ ДОКАЗІВ У СУДОВОМУ І ДОРАДЧОМУ РОДАХ [ПРОМОВ]

Найбільш вживаним розміщенням є те, коли раніше беруться слабші докази, а пізніше сильніші, бо промова повинна зростати, тому на кінець треба залишити найсильніші докази. Початок повинен бути дещо сильніший і поважніший від середини промови, а також милозвучний, щоб вже від першої хвилини впливати на слухача. Але якщо помітиш, що слухачі не захоплюються [промовою] і зайняті іншими думками, то спершу треба розмістити найсильніші докази, їх однак не подавай згідно з настроєм слухачів (бо таким чином слухач ображається вже на початку), але з якимсь чаром і облесливим зверненням, враховуючи свої інтереси, з певним послабленням і спокійно. Ти можеш говорити, що це не ти радиш, але це промовляє до них сама правда, і, нарешті, порекомендуй їм, щоб вони самі розумно розглянули, чи воно так, чи навпаки. Приклади дивись у проповіді Златоустого «До імператора Феодосія на захист антіохійців».

По-перше, докази після вступу. Якщо будуть докази, з яких одні ширші, інші — коротші, спеціальні, то перші, що є

ще й загальними, треба вживати перед спеціальними. Варто підкреслити, що в такому порядку розміщуються докази, коли вони мають рівну силу, тоді найперше треба ставити ті, з яких зможуть черпати силу наступні докази, які будуть стояти пізніше і здаватимуться важливішими. Наприклад, якби ти хотів просити за когось у володаря, будеш просити за обвинуваченого, чи стверджуючи, що він гідний вибачення, при чому подаси такі докази: по-перше, що він переносить великі страждання з приводу своєї провини. По-друге, що він зробив це нерозважно через свої незнання. По-третє, тому що він боїться кари і гніву володаря. Середній доказ ти повинен ставити на початку, перший — в середині, а пізніше — третій, тому що найбільше викликає співчуття той біль, що, як знаємо, виникає за злочини, допущені безрозважно, і здається, гідний пробачення той, хто боїться гніву, а не кари, тому що ми знаємо, що його мучить біль і свідомість вчинку. Подібно раніше треба говорити про незнання обвинуваченого, вже потім розкаяння //, і не про рабський страх з приводу загрози 81/38 об. кари, а синівський — з приводу образи володаря. Оскільки одні докази повчальні, інші — це нагадування або ампліфікації, то вони повинні бути в усій промові неначе якоюсь зростаючою душею і чуттєвим збудженням. Більш важливі докази повинні вживатись пізніше, а раніше слід ставити повчальні, бо слухач повинен спочатку зрозуміти справу, а тоді легше у нього можна викликати почуття. Запам'ятай, що тут говоримо про розміщення доказів, бо теж саме треба сказати і про розміщення обгрунтування доказів, що їх звичайно нагромаджують до запропонованого доказу.

ПРО РОЗМІЩЕННЯ ДОКАЗІВ В ЕПІДИКТИЧНОМУ РОДІ

1. Звичайним і простим в цьому роді є спосіб розповідати події за їхнім природним порядком і розміщувати їх, чи то вони будуть раніші чи пізніші, так, щоб, якщо ми задумали вихваляти когось, то починали від колиски, далі вели розмову про хлоп'ячий і юнацький вік і т. д.

Кажуть, що цей спосіб менш мистецький, але його можна передати по-мистецьки, особливо тоді, коли йому передує якесь відповідне приготування, що підкаже причину цього порядку. Прикладом такого розміщення послужить «Філіппіка» (2, ч. 2), де Ціцерон ганить Антонія.

2. Більш мистецьким способом розміщення вважається такий, коли ми ділимо промову, розповідаючи і хвалячи певні чесноти окремо, наприклад, спочатку розсудливість, далі мужність, пізніше мудрість даного мужа і т. д.

3. Прикладом цього є та частина Ціцеронової промови «На захист закону Манілія», де він вихваляє Помпея за знання військової справи, за хоробрість, чесність і щасливі успіхи. У похвалах мають назву не особи, а речі: рід, походження, користь, перевага.

4. Говорячи про види чеснот і вад, слід мати на оці їх спеціальне розміщення. Воно буде найкращим, якщо розповідати від великих до ще більших: менш достойні чесноти, звичайно, ставлять спочатку, більш видатні — пізніше, а найславніші — на останньому місці.

Розділ шостий

ПРО СПРОСТУВАННЯ

Дані для спростування можна брати з безпосередніх або природних місць. Однак залишається нам ще сказати про деякі
82 окремі способи, потім про окремі // роди доказів, що є в цій
частині, а потім про розміщення доказів спростування.

1. Загальним і переконливим є спростування тільки тоді, коли заперечується закид, як, наприклад, на підставі наших природних особливостей, репутації, способу життя, осіб, речей, свідчень розкриваються чужі суперечності, виявляються сумнівні місця, виділяється чужа недоречність і неясність, наводяться причини цих речей і фактів чи недоречностей. Прикладів є багато.

2. Другий спосіб полягає в своєрідному відступі й обмані, коли про закид говоритимемо в іншому місці, а увагу слухачів переводимо від того, що нас тривожило, до розгляду інших речей. Цей спосіб потребує дуже проникливого таланту і він менш відомий, його легко можна помітити, і він легко може виявитись фальшивим. Через те цей спосіб спростування не треба застосовувати окремо, а там, де доведеться спростувати багато фактів, і де разом з іншими можна застосувати і цей спосіб, який серед них не буде помітним.

3. Існує ще інше, менш пряме спростування, яке називається антиагога або компенсація [31], коли ми не відповідаємо на закиди, а самі робимо інші закиди. Цей спосіб найчастіше трапляється в дорадчій промові, в якій змагаються користь зі шкодою або її можливістю, що подаються двома сторонами і т. д. Наприклад, якби тому, хто радить тікати, коли нападає ворог, закидали страх перед розбійниками, то легко можна б відповісти на закид страху перед ворогами, або коли від нас вимагають чогось неможливого, то і ми стільки ж разів вима-

гаємо від них чогось іншого неможливого. У цей спосіб ведуть змагання пастухи у Вергілія, де один питає:

У землях яких, ти скажи — Аполлоном нам будеш великим
Простір небесний всього на три лікті відкритий, небільше

[Буколіки, 3, с. 104—105].

А другий йому [відповідає]:

У землях яких, ти скажи, виростають квіти й на листочках
Царських імен мають напис?

[*Там же*, с. 106—107].

4. Дуже гарне спростування досягається з допомогою знехтування, коли ми незважаємо на доводи противників і звертаємось до них хіба тільки тоді, коли робимо незначні закиди, які не заслуговують, щоб на них відповідала розважлива людина.

Через те або вміло скажеш, що ти не хочеш на це відповідати, бо кожному відомо, чим воно є і що воно не заслуговує відповіді, або висмієш якимсь дотепом і скажеш іронічно, що це дотепність противника. Подібним до цього є те, коли ми також обурюємося, але не відкидаємо закидів [противника], а тільки накидаємося на нього, заявляючи, що його закиди не правдиві і нікому не можуть здаватися ймовірними. Вживання такого спростування буває тоді, коли ми знаємо, що закид, а також обвинувачення навіть на думку самих слухачів // є дуже невдалим і неймовірним. Так, Ціцерон («На захист царя Дейотара», 21) каже до Цезаря: «Хай боги знищать тебе, втікачу.., якщо робиш такі закиди!» 82/38.

Тут також можемо покористуватися іронією або насмішкою, але тільки в тому, що, як я вже сказав, може підтвердити достовірність нашої справи. Бо більше й частіше ми навіть повинні [користуватись ними], оскільки не рідко закидають те, у спростуванні чого, якщо тобі не забракне аргументів, і тому ти сміхом не тільки розвеселиш, а й тим самим підсилиш підозріння щодо зробленого тобі звинувачення.

5. Важливим способом обгрунтування є розкриття закидів, які взагалі не могли відповідати часові, місцю або способові. Прикладом цього є весь захист Росція Амеріна у Ціцерона, де побічними обставинами місця, часу, осіб і переважно роздумуванням самого Росція доводиться, що Росцій не міг вбити свого батька. Таке спростування, якщо підсилити вагомими доказами, є найсильнішим і найпевнішим.

6. Треба завжди дивитися, чи всі закиди добре узгоджуються між собою, і хай у цих закидах не буде нічого такого, що завдяки вже самій назві могло б суперечити закиду та заперечувати його. Найкращий вид такої оцінки буває тоді, коли ти самими словами противника доводиш те, що геть

перевертає смисл його слів і доводить, що його доказ не обгрунтований. Так, Ціцерон, коли Антоній йому закинув, що він знав про вбивство Юлія Цезаря і це обгрунтовував тим, що зразу ж після вбивства Цезаря Марк Брут [32] підніс високо закривавлений кинджал і вигукнув ім'я Ціцерона і привітав його з поверненою свободою (Антоній, будучи в опозиції, мав сказати, що він називає тут Брута ради почесті), то Ціцерон, повторюю, на це відповів так («Філіппіка», 2, 30): «Однак зверніть увагу на тупість цієї людини, краще скажу, худобини, бо ж він сказав: «Брут, ім'я якого я називаю ради моєї пошани до нього, тримаючи в руці закривавлений кинджал, вигукнув: «Ціцероне!» З цього належить зробити висновок, що Ціцерон був співучасником. Отже мене, як, на твою думку, підозрілого в чомусь, ти називаєш злочинцем, а ім'я того, хто вимахував закривавленим кинджалом ти називаєш, щоб виразити йому пошану? Хай буде так, хай ця тупість виявляється в твоїх словах. Наскільки вона більша у твоїх вчинках і висловах» і т. д.

7. Не менш сильним є спростування, коли до закидів, які нам роблять, ми викликаємо ненависть слухачів. Це може відбуватися двояко: якщо доведемо, що наш вчинок чи мова, за яку нас звинувачують, спільна з вчинком або мовою дуже великих мужів, а також коли те саме треба було б заки-
83 нути не тільки нам, а й самим суддям або слухачам, // бо ми зробили це безбожно на підставі їх постанови і волі.

Тут найбільше значення мають приклади, якими доводиться те, що нам закинено і що можна б закинути й святим мудрецям. Ціцерон (там же) далі так виступає проти Антонія: «Визначи, нарешті, те, консуле, чим для тебе є справа Брутів [33], Гая Кассія [34], Гнея Доміція [35], Гая Требонія [36] та ін. Я тобі ще раз кажу, проспись і видихай винні випари. Чи, може, щоб тебе розбудити, треба до твого тіла прикласти факели, якщо ти засипаєш при такій важливій справі? Невже ж ти не розумієш, що ти повинен раз на завжди вирішити, чи люди, які так вчинили, були вбивцями чи борцями за волю?»

Так, Одіссей в Овідія («Метаморфози», 13, с. 306 і ін.), коли Аянт закидав йому те, що за його намовою Філоктет [37], позбавлений всього, був залишений на острові Лемносі, і що на підставі його звинувачень засуджують Паламеда, заперечив ці закиди так:

Ми дивуватись не будем, що дурень Аянт мене гудить,
Вам закидає так само учинки, що сорому гідні.
Як же для мене ганебним було очорнить Паламеда,
То для вас чесним було засудить його незаконно?
Навпліїв син [38] захищати не зміг і великих і явних

Закидів. Ви ж їх не чули, але ви бачили добре:
Золота повний мішок вам показував, закиди певні.
Що син Пеанта[39] живе на Вулкановім Лемносі[40] в тому
Я винуватий? Ніяк! (Ви самі захищайте свій вчинок!
Ви ж дали згоду на це).

8. Якщо ми не можемо заперечити якогось вчинку, то ми будемо доводити, що це або зроблено справедливо, або так підноситимемо його, що буде здаватися, що він не заслуговує догани. Сюди належать усі виправдання: зробив щось нерозважно, незнання є помилкою, думав, що це можна або що це нікого не образить. Вік, нарешті, стать і становище часто бувають захистом справи. Коли Амінта[41] обвинувачували у змові проти Александра, подаючи як причину те, // що інколи 83
чули, як він дуже сильно ганив царя, він відповів так (Курцій, VII, гл. 1, 21): «Ми, царю, зовсім не визнаємо за собою 36.
вини в намірі образити твою величність. Якби мені не загрожувала небезпека, я б сказав, що ти вже давно переміг всяку заздрість, щоб ти не подумав, нібито я хочу підлесливою мовою виправдати своє попереднє лихослів'я. Зрештою, хоч хтось і почув які-небудь грубі слова твого воїна, що втомився походом, чи такого, що наражається на небезпеку в боротьбі, чи то хворого, що виліковує свої рани в шатрі, то ми своїми геройськими подвигами заслужили того, щоб ти зарахував ці слова обставинам часу, а не нашій волі. Коли ж трапиться щось жахливіше, тоді винуваті всі: ми накладаємо тоді на себе руки, хоч у нас немає до себе ненависті: якщо батьки зустрічаються [в поєдинку] з дітьми, то і вони для них є неприємними й ненависними. Навпаки, коли нас вшановують подарунками, коли ми повертаємося з вантажем нагород, то хто ж може переносити нас, хто зможе стримати пориви нашої радості? Обуренню і радощам воїнів немає меж» і т. д.

Є ще визначний спосіб спростування: шляхом закидів тому, хто їх нам робить, начебто відкидаючи назад стріли. Він має три види: по-перше, звинувачення, яке нам закидають, закинути противнику і обгрунтовувати його певними доказами.

По-друге, коли буде багато звинувачень та їх доказів, то переможним буде спростування: з одного обвинувачення, неначе визнаного, доведеться, що фальшивим є інший закид. Це подібне до того, про що ми сказали під шостим номером. Наприклад, коли Філота[42] підозрювали і обвинувачували в тому, що він прагне до тиранії і через те закидали йому, що він зневажає батьківщину, бо зневажає македонську мову і звичаї, то він дуже вдало спростовує, використавши один з тих закидів (Курцій, кн. VI, розд. 10, 23): «Мені закидають

навіть те, що я зневажаю свою рідну мову і македонські звичаї. Отже, я домагаюся влади над тим, що я зневажаю».

По-третє, найсильнішим спростуванням буде, коли ми доведемо, що закиди або фальшиві або не могли бути або не повинні бути, користуючись тим же, на підставі чого противник довів, що вони є правдивими, були або повинні були бути, так, неначе мечем противника, який повинен був нас вдарати, ми зручно будемо захищатися і будемо воювати про-
84 ти нього його власною // зброєю. Так діяв євангельський економ, який, як кажуть, розділив таланти поміж слуг. Коли той із них, хто, отримавши один талант, не приніс жодної користі, виправдовував це суворістю хазяїна, то [економ] сказав йому: «Жнеш там, де ти не сіяв» (Від Матфея, 25, 24). Той самий доказ виправдання обертаємо на доказ звинувачення.

9. Так, св. Златоуст, захищаючи перед народом Євтропія, раніше розпусного і дуже жорстокого, який, коли прийшло нещастя, знайшов захист у церкві, і коли ораторові можна було закинути, що він сам раніше воював проти церкви, а тепер опікується нею, то це протиставлення св. Златоустий чудово спростував у промові «На захист Євтропія»: «Ти кажеш, що він прийшов до церкви, він, який вів з нею безперервну боротьбу. Чи ж не треба було особливо вихваляти господа, який поставив його в рамки такої необхідності, що він захищав і могутність і лагідність церкви. Могутність,— тому, що він цілком змінився, ведучи боротьбу з нею, а лагідність за те, що церква свого переслідувача накрила тепер щитом і держить його під опікою своїх крил. Забувши давні кривди, вона з найбільшою любов'ю відкриває йому своє лоно. Що ж є більш блискучим за цей тріумф, чи світлішим за будьяку перемогу? Це наводить сором на поган і на іудеїв за мене, це показує її лагідність, тому що полонений кориться ворогові і вона його, якого всі залишили і зневажали, заховала, неначе мати, своєю заслоною, виступивши одночасно проти гніву та нестерпного обурення народу до підсудних. Це — дуже велика прикраса».

10. Найкращим спростування буде тоді, коли закид, зроблений нам з метою зневаги, ми вважаємо для себе честю і славою і схвалюємо те, що противник називає обвинуваченням, ми кажемо, що це велика чеснота, заслуга, прекрасний вчинок, почесний і гідний похвали. Таке спростування не лише знімає обвинувачення, а й прикрашає обвинуваченого.

Александрові робили закид, що він безкарно шанував персів, яких сам переміг. А він уважав це для себе гідним слави, заявляючи: «Очевидно, перси, яких ми перемогли, у великій пошані у мене, і справді те є найбільшою ознакою моєї поміркованості, що я навіть над переможеними не володію зухвало

(Курцій, VIII, 8, 10). Аянт глумився з Одіссея за те, що він робить засідки на ворогів тільки потай і вночі (Овідій, «Метаморфози», XIII, р. 337 і ін.). Нехай, веде Одіссей, розкаже Аянт про свої вчинки, що їх доконав без свідків, але про які знає ніч. Одіссей цей глум обернув на свою славу:

Я схопив статую, сховану в храмі Фрігійки Мінерви[13],
З поміж юрби ворогів! Аянт цей рівнявся б зі мною?
Нам не судилося б Трою здобути без неї ніколи!
Де ж був хоробрий Аянт у той час? Де ж слова пишномовні
Мужа великого? Чом тут боїшся? Чому Одіссей сам
Зважився йти через варти і ночі себе доручити? і т. д.

Розділ сьомий

ВИКЛАДАЄТЬСЯ ДИЛЕМА ТА ІНДУКЦІЯ, НАЙВАЖЛИВІШІ ДОВОДИ СПРОСТУВАННЯ ПОТІМ ПОДАЄТЬСЯ РОЗМІЩЕННЯ ДОКАЗІВ СПРОСТУВАННЯ, А ДАЛІ ДОДАЮТЬСЯ ПРИКЛАДИ СПРОСТУВАННЯ

Для викладу доказів спростування можна використовувати ті самі форми, що й для викладу доказів обгрунтування, якот: силогізм, ентимему, епіхейрему і т. д., про що було сказано в кн. II, але є два особливі види доведення: дилема та індукція. Вони можуть служити самому обгрунтуванню, і їх застосовують насамперед в обгрунтуванні, тому зовсім слушно вони вимагають тут для себе свого місця.

1. Дилема — це обгрунтування, в якому з двох контрарних суджень виводиться консеквент, що відповідає одному й другому, як це маємо у Ціцерона у промові «На захист Марцелла», 21—22, що я подаю тут простими словами: Цезар твердив, що на нього багато [римлян] робить засідки. Це спростовує Ціцерон такою дилемою: «Чи на тебе роблять засідки твої друзі чи вороги. Не друзі, бо ж це неймовірне, щоб на тебе робили засідки ті, хто прийняв від тебе найбільші добродійства. Ані також вороги, тому що одні з них вбиті, інші — яких ти пощадив, за врятоване їм життя стали твоїми друзями. Отже, ніхто для тебе не є ворогом // і не робить засідок». 85

Тут бачиш, що з двох заперечних протилежностей «друзі — недруги» виводиться консеквент «ніхто не робить засідок». Таке доведення називається рогатим силогізмом, тому що воно і правим і лівим рогом вдаряє противника.

2. Цього можна досягти так: дивись, чи судження, яке ти навіть задумуєш захищати, є загальним і чи може поділятись

на якісь види, бо з такого може виникнути дилема, як, наприклад, у вже згаданій дилемі: «Ніхто на тебе, Цезарю, не робить засідок». Потім це загальне судження діли на два або три види, наприклад, «Ніхто» — діли на друзів і ворогів, потім ці видові поняття вживай у більшому засновку. Це звичайно робиться двояко: або шляхом запитання, як у тій дилемі, або вживанням розділових часток, як або... або і т. д.

Для меншого засновку візьми ті окремі види і підсиль їх окремими обґрунтуваннями, але як висновок треба взяти саме судження, яке ти хочеш довести. Можеш також, залишивши більший засновок, починати від меншого, наприклад, якби ти сказав: «Ні друзі не роблять на тебе засідок, тому що і т. д., ні вороги і т. д.», і тоді це можна назвати рогатою ентимемою.

3. Але дуже пильно зауваж: ті два або більше видових понять треба брати так, щоб не було жодного іншого, крім них, бо інакше дилема буде смішною, якби, наприклад, Цицерон сказав: «Хто робить засідки на тебе? Чи народні трибуни чи військові?». З цієї дилеми не вийде нічого, крім сміху. Бо після трибунів залишаються ще сенатори і народ, що можуть готовити засідки на Цезаря.

4. Індукція — це доведення, яке з часткових недостатньо численних суджень виводить загальне судження. Якби ти, наприклад, намагався довести, що прихильників єретиків треба ненавидіти, то вичисляй видові поняття цього загального судження, а вони є двоякі: одні для нього властиві, як-от: ті, що сприяють лютеранам [43], ті, що примикають до аріан [44] і т. д., інші не властиві, але подібні, наприклад, прихильники ворогів республіки, прихильники наших ворогів, прихильники розбійників і т. д.

Перерахувавши це й взявши їх антецедентом, зробиш такий висновок, який вирішив довести: отже, прихильників єретиків треба ненавидіти. Таке доведення називається сократівським, бо кажуть, що він вживав його часто, тому воно часто трапляється також і в його учня Платона.

5. Запам'ятай, є ще індукція діалектична, коли з одиничних виводиться загальне судження. Але оратори не дотримуються цього закону, бо вони, звичайно, блискуче виводять одиничне судження з багатьох також одиничних такого само-
85 го або подібного роду. //

36. В Епіктета [45], найвидатнішого стоїчного філософа, ця індукція чудова. Шляхом останньої він доводить, що нам треба байдуже переносити те, що трапляється іншим, і нічому не дивуватись: «Можна пізнати задум природи з тих речей, про які в нас немає жодних суперечок, наприклад, якщо хлопець сусіди розбив кубок або якусь іншу річ, то це, звичайно, так

має бути: отже, знай, якщо і твій розіб'ється, то ти повинен бути таким, яким ти був, коли розбився чужий. Так само застосуй це до більших речей, як-от: помер син або дружина у когось. Нікого немає, щоб сказав, що це звичайна людська річ, якщо комусь самому це зараз трапиться. Ох, я нещасний! Я повинен був пам'ятати про це, і ми погоджуємося, коли щось таке чуємо про інших» (Епіктет, «Підручник», розд. 33). Дуже витончена індукція у блаженного Кипріана (промова «Проти ідолів поган»), де він доводить, що повинен бути один бог: «До божественного, каже, царства, запозичаймо приклад також із світу. Бо ніколи царська влада не почалася з віри або перестала існувати без проливу крові. Так перервалось побратимство фіванців [46], так римських близнюків [47] бере одне царство, приймає одне гостинне лоно. Помпей і Цезар були родичами, однак у змаганні за владу не дотримали родинних зв'язків. І не дивуйся тут людині, тому що з цим погоджується вся природа. Є один цар для всіх і один вождь в отарах і один керманич у чередах. Тим більше є один керманич світу, який усе, що тільки існує, розподіляє розумом і керує».

6. Форма індукції має найбільше значення для доказів, які взяті від подібного або від прикладу, як це ясно для того, хто мислить.

Тепер вже подумаємо про розміщення, характерне для спростування.

СПОСІБ РОЗМІЩЕННЯ ДОКАЗІВ СПРОСТУВАННЯ

1. Найперше запам'ятай, що тут можна розуміти два види доказів: перший — це ті, що їх робить нам противник, другий — це ті, які ми вживаємо для спростування закидів.

Поміркуй також, чи є одне чи більше обвинувачень, які нам закидають. Якщо більше, то на першому місці треба буде спростувати те, що буде здаватися найважчим. Легше обвинувачення слід віднести на середину або на кінець промови.

2. Якщо тобі закидають одне обвинувачення, то дивися, чи противник обгрунтував його одним чи більшою кількістю доказами, а якщо більшою, ти повинен користуватися також тим самим способом. Отже, як серед обвинувачень, так і серед доказів, звернених проти нас раніше, треба спростовувати ті, які будуть здаватись найсильнішими.

3. Якщо противник звинуватив нас або протилежну нам справу захищатиме якимсь одним доказом, то ти повинен користуватися методом своєї промови, якою задумуєш спростувати закид, і треба тобі дивитися, чи будеш цей закид // спро- 86

стовувати одним доказом чи більше. Бо якщо одним, то розміщення легше. Розглянувши те, що закидають тобі, зразу ж направляй свій доказ, неначе таран. А щоб він був ще сильнішим, то його треба підкріпити іншими доказами, застосовуючи ампліфікацію і додаючи відповідні фігури.

4. Якщо буде закидів більше, то винахідник повинен застосувати той спосіб розміщення, який ми вважали за потрібне застосовувати в розміщенні доказів обгрунтування, тобто сильні або вагомі необхідно ставити тільки на першому місці, менш сильні — в середині, а найсильніші неодмінно повинні займати останнє місце.

5. У різнорідності розміщення є смисл, тому що в спростуванні наша справа повинна зростати, а чужа, нам протилежна, повинна зменшуватись і поволі зникнути.

6. Можна поставити питання, як саме спростування, що складається з одного чи більше моментів, треба розміщувати з обгрунтуванням. Чи обгрунтування, чи спростування має займати перше місце. Я відповідаю, що на це є трояка причина: по-перше, якщо ти бачиш, що слухачі здібні й готові слухати, то ти повинен передусім обгрунтувати поставлену тему, потім спростувати протилежне. По-друге, якщо ти зрозумієш, що вони мають протилежну думку (внаслідок певних причин, які їх переконали), то також і ті їхні докази слід відкинути, а тоді обгрунтувати свою тему. Бо як ти зможеш довести до їх свідомості суть думок, якщо раніше не спростуєш закидів? По-третє, не рідко можна буде також в середині обгрунтування, де тільки буде протилежна до твоєї думки, скористуватися спростуванням і її відкинути. Це дозволяється тільки тоді, коли закид є слабшим і не таким важливим, або, коли, на твою думку, його можна легко спростувати кількома словами. Інколи саме спростування утворює увесь кістяк промови.

Розділ восьмий

ПОДАЮТЬСЯ ПРИКЛАДИ ОБГРУНТУВАННЯ

Приклади обгрунтування дивись у всіх захисних промовах Цицерона, крім того, в дуже витончених декламаціях Фабія
86 Квінтіліана, а також в істориків, особливо в Саллюстія, Тіта
38. Лівія і Курція вони дуже переконливі. Не бракує цієї слави і в поетів, але насамперед треба читати найкращих трагіків. Треба виписати // і вивчити всім, на мою думку, досконалу

промову Одіссея, в якій він відповідає Аянтові (Овідій, «Метаморфози», XIII, p. 306). Але я і тут дещо додам.

1. Паламед спростовує обвинувачення у зраді, яке йому закидає Одіссей, ніби він, підкуплений золотом, яке йому прислав троянський цар Пріам [48], повідомляє про грецькі справи троянців. Це взяв Кавсін із Горгія Леонтійського. «Повинен бути якийсь початок зради і то за посередництвом розмови. Бо доказом таємних справ є мова. Але могла відбутися зустріч, коли ані я не приходив до нього, ані він до мене ніколи не приходив, ані ми не могли посилати жодних листів без листоноші сюди й туди? Та уяви собі зустріч, уяви собі також між нами взаємну розмову! Що ж, зрештою, міг говорити грек з варваром? [40] Як він слухав і як говорив, чи сам на сам? Але ж між нами немає ніякого мовного зв'язку. А якщо це відбулося за посередництвом перекладача, то ти вже даєш третій доказ того, що це мало відбутися в найбільшій таємниці. Але сталося те, чого, однак не було. Ми ж повинні були дати собі взаємну запоруку і яка ж це запорука? Кажеш· «присяга»? Та хто ж би мені, зрадникові, повірив, якщо б навіть я присягнув? Чи дані заложники? Які? Маю однісінького брата і більше нікого, якого ані вам, розумним, я не міг дати, ані від ворога прийняти якогось сина чи свояка. Гроші, каже, твоєю хай будуть безпечною важливою справою. Та чи великі гроші чи малі? Малі не потрібні для справи, а великі гроші мусили б нести багато людей, і стільки було б свідків змови. І, справді, я б хотів знати і про них, чи вони принесли гроші вдень чи вночі? На ніч забезпечуються різними і численними сторожами, між якими навіть мушка не пролетить. А якщо вдень, то, гадаю, світло денне цим зіркам опирається.

Хай буде і це, хоч це нісенітниця і сприймається як неможливе: я проник у табір ворогів, я взяв гроші або гроші мені принесли від ворогів. Отже, як я міг сховатися від війська і перед тисячами очей? А тепер, будь ласка, скажи, як я ті, що ти кажеш, гроші заховав, як я їх зберіг аж дотепер, поки живу, не затаїв? Чи залишив їх закопаними? Не принесли б ніякої користі. Припустімо все те, що ти приймаєш, хоч воно дуже непевне. Ми зійшлися, поговорили, я взяв гроші, затаїв, заховав. Треба було, щонайголовніше, зрадити царя. Як ви знаєте, це не є справою одного. Змовляються зі мною
інші? Хто? Раби // чи вільні? Якби хтось з вас, скільки вас 87
тут вільних, довідався, доніс би це суддям. Отже, чи працею рабів я користуюсь дотепер? О ласкаві боги, це ж неймовірна річ і не досить ефективна, що я жменею рабів знищив тисячу кораблів. Ти, каже, ввів інших. Важко знайти вищих за вас. Але звідки я ввів? Як запровадив їх до середини? Через

брами? Володарі мають ключі і дуже пильно їх вартують. По драбинах? Куди? Коли всі вежі оточені воїнами. Я, каже він, зруйнував мури, і тоді, думаю, вартові дивилися на мене спокійно, як мідні статуї, що зовсім неможливе».

2. З першої декламації Фабія Квінтіліана, зміст якої такий: якийсь чоловік, маючи сліпого сина, якого назначив своїм спадкоємцем, привів до нього мачуху, а юнака помістив в окремій частині дому. Якось батько лежав у кімнаті, і там його вбили: щойно на другий день знайшли його убитого з мечем сина у рані. Стіна від його кімнати до кімнати сина була закривавлена слідами від руки. Мачуха звинувачує сина в убивстві, а його захищає Квінтіліан. Я виписую одну частину з його промови, в якій на основі самої сліпоти сина доводиться, що тут не могло бути батьковбивства. «Сліпий задумав батьковбивство? З ким? Чиїм очам довірив себе, щоб іти по всьому домі? Кого вибрав собі за провідника той, що спав сам у своїй кімнаті? Сам наодинці, думаю, з собою розмірковує. Вистачить, якщо він говорить з дуже рішучою людиною. Чому шукає його, щоб був співучасником? Все може знати. По-перше, коли є ніч, потім добре розглянути, чи спить вся челядь. Іти навшпиньках, роблячи певні кроки і на кожну частинку свого страху звертати схвильоване обличчя. О, як мало значить в страху мати самі очі! Так сказав він сам до себе: «Адже хочу вбити батька, але за ким іде ця рука? Вночі виходжу сам, але куди прийду? Чи думаєш, що ми мешкаємо в сусідніх кімнатах? Дім між батьком і сином середній, скільки блукання, скільки затримки, віддаль велика і навряд чи можна виміряти. Нерозважна сліпото, що ти робиш? Скоріше засвітає. А що, як одне і друге не спить? Що коли мачуха? Анумо, знайду поріг, порушу завіси без скрипу, ввійду до кімнати сплячого, вдарю мечем батька, що відпочиває, раз і буде досить, мачуха не пильнує, спокійно вийду, повернуся, і ніхто не буде знати. Такі побажання,
87/38. але сліпота очей розчаровує, хоч тоді ніч обіцяла багато». //

Розділ дев'ятий

ПРО ЗАКІНЧЕННЯ ПРОМОВИ

1. «Заключна частина — це остання частина промови або її мистецьке закінчення» — так говорить Ціцерон («Про підбір матеріалу», кн. I), де добре зверни увагу, що не лише не треба занедбувати побудови цієї частини, навіть треба вишукувати тут найбільше мистецтво, щоб хибний кінець не спотворив вигляду попередніх [частин] промови.

2. Отже, треба знати, що кінець складається з двох частин: з переліку сказаного і збудження почуттів. Інколи бракує першої частини, бо перелік того, що було сказане, має передусім значення для зміцнення його у пам'яті слухачів, щоб глибше врізалися в пам'ять всі сказані справи і відновилося те, що вже випадково забулося. Коли ж промова є короткою або те, що було сказане, здається, легко тримається у пам'яті, то тоді не треба вживати переліку, що кожному ясно з численних промов Ціцерона і майже з усіх промов істориків.

3. Перелік сказаного насамперед повинен мати дві ознаки: бути коротким і просто будованим, але мистецьки і старанно опрацьованим, тобто щоб ми не повторювали часто «ми вже про це сказали», бо це породжує пересичення і відразу, а треба думати про те, щоб якимсь новим, несподіваним, не фамільярним і дивним способом повторити слухачам наш виклад, а це буває найскоріше тоді, коли ми застосуємо якусь фігуру, запитання, персоніфікацію тощо. Та послухаймо, що про це каже сам Фабій Квінтіліан, який все розглядає зі знанням справи.

«У цій заключній частині промови те, що ми повторюємо, треба говорити щонайкоротше і, як видно з грецького слова, перебігати по головних розділах. Бо якщо ми будемо затримуватися довше, то це вже не буде перелік, а друга промова. Але те, що треба перерахувати, необхідно сказати з певним притиском, і пожвавити відповідними сентенціями і урозмаїтити мовними фігурами, бо інакше немає нічого більш огидного за таке прямолінійне повторення, неначе з недовір'я до пам'яті суддів. Є різні види повторень, і особливо гарним є Ціцеронове у промові проти Верреса: «Якби твій батько сам мав судити тебе, що сказав би він на ці докази?» і потім він додає їх перелік. По-друге: також, коли той самий Ціцерон у промові проти того ж Верреса, закликаючи богів, перераховує храми, пограбовані претором. По-третє: можна також виявити сумнів, чи ми чогось не поминули і що відповіли б на це чи те противники або яку надію міг би мати обвинувач, // якби це все вдалося захистові. По-четверте, найкращим є такий шлях, якщо це є можливим, взяти доказ від противника, наприклад, якби ти сказав: «Він залишив цю сторону справи», або: «Він волів збудити гнів проти противника», або: «Зовсім слушно він шукав захисту в молитвах, бо ж він знав це і те». Та слід детально дотримуватися цих усіх видів, щоб не здавалися вони єдиними, адже тут треба також брати до уваги випадкові слова, причини, слова противника та інші випадкові обставини. І неможна повторювати тільки свого, а треба домагатися від противників, щоб вони відповіли на деякі закиди. А це буває тільки тоді, коли у нас є змога

відповісти, і ми поставили якесь питання, яке неможливо спростувати» (Квінтіліан, Навчання оратора, VI, 1, 2—7).

Це вчення здається завершеним. Чотири зразки цього автора ми навели. І хоч є численні інші види переліку, що визнає сам Квінтіліан, однак ці чотири, які він наводить, хай будуть прикладом для початківця.

5. Друга частина закінчення промови полягає, як ми вже сказали, у збудженні почуттів, і, передусім, оратор повинен домагатися цього, тобто зворушувати, хоч почуття можна розсипати на протязі всієї промови. Але [у промові] є особливе місце, коли ми, підкріпивши поставлену тему, доказали і вже досить довівши справу, зворушуємо слухачів робити щось або уникати чогось і т. д. Таким от чином певнішим буде переконання, якщо ми доб'ємося того, що слухач не тільки схвалить, а й піде за нами.

6. Зрештою треба збуджувати ці й інші почуття, що належать до справи або її саму неначе обгрунтовують. Отже, в епідиктичному роді у слухача можна викликати радість або любов до речі або особи, яку вихваляємо, або співчуття і ненависть до того, що ми ганимо, або благородну ревність. У судовому роді, обвинувачуючи, збуджують у суддів гнів, ненависть, обурення, а при захисті навпаки — милосердя. А в дорадчому роді будемо викликати надію та прагнення мати добро, а також протилежні почуття та ін. Адже ж не досить заявити, головним чином у дорадчій промові, що корисною і почесною справою є те, що ми радимо, якщо ми якимсь доказом не спонукаємо слухача взятися за неї. Для певності послухай, що про це думає Августин («Про християнську науку», кн. 4): «Якщо ті, котрі слухають, повинні скоріше зворушуватися, ніж вчитися, щоб у тому, що вже знають, не були байдужими до дії і пристосували свою згоду до речей, які вони мають за правдиві, на це треба спрямовувати більше сил красномовства. Тут необхідні заклинання і лайка, заохочування і стримування та все інше, що впливає на зворушення душ». А звідки і як треба викликати ці почуття, ми навчимо в книжці V. //

88 зв. 7. Спосіб розміщування емоціальних доказів такий самий, як і в обгрунтуванні, про що ми вже дали вказівки. Але найчастіше й найпевніше треба іти від менших до більших так, щоб здавалося, що щораз промова стає сильнішою, неначе полум'я пожежі. Наприкінці треба поставити якусь глибоку, визначну, чудову, менш сподівану, пам'ятну думку, щоб осягнути мету справи і зворушити слухача. Сказаного хай вистачить про розміщення. А тепер треба сказати, як треба виголошувати те, що ми підібрали та розмістили.

Книжка четверта

ПРО МОВНО-СТИЛІСТИЧНЕ ОФОРМЛЕННЯ

Оброблене і витончене мовно-стилістичне оформлення настільки необхідне ораторові, що без нього ніхто не може вважатися оратором, хоч би був озброєний всілякою освітою. Без такого оформлення даремно підбирати і розташовувати матеріал, бо слабнуть почуття, застигають доводи, сухою стає ампліфікація, тупіють дотепи, не усміхаються тонкощі та жарти, вся промова стає охлялою та нудною й неначе повзає по землі, і що більше, навіть здається мертвою.

Тому найменше треба слухати тих, які під прикриттям побожної простоти тікають від чесної праці та винахідливості, думають, що християнський оратор менше повинен дбати про досконале викінчення промови. Безглуздість цього твердження можна побачити на їх власному прикладі. Коли вони почнуть говорити про речі великі та божественні, то здається, що вони говорять по-мужицьки або в корчмі лимарям розказують байки. Бо найбільше позбавлює поваги занедбаний ораторський стиль.

А щоб одним словом виразити його достоїнства, то скажемо, хоч це ясно кожному, що з ним тісно зв'язані поняття «ораторське мистецтво» і «оратор». Мовно-стилістичне оформлення полягає в тому, щоб матеріал, який ми талановито підібрали і розважливо розташували в певному порядку, оформити найдобірнішими словами і вишуканими формами речень.

Щоб у цьому досягти успіху, оратор повинен мати такі чотири достоїнства, тобто, щоб говорив по-латині, ясно, вишукано, відповідно. Про ці ознаки скажемо окремо, але пригляньмося найперше до порядку розділів книжки.

РОЗДІЛИ ЧЕТВЕРТОЇ КНИЖКИ:

I. Що означає говорити по-латинськи.

II. Що означає говорити ясно.

III. Про ритмічну прозу і, насамперед, як виголошується багатьма словами те, що можна сказати декількома.

IV. Про періоди і, передусім, про суть, різновидності і частини періодів.

V. Про витонченість періоду і, особливо, на що треба звернути увагу в окремих його членах.

Розділ перший

ЩО ОЗНАЧАЄ ГОВОРИТИ ПО-ЛАТИНСЬКИ

Під поняттям «говорити по-латинськи» не треба розуміти, що красномовство властиве тільки латинській мові. Оратор може користуватись будь-якою мовою, але це повинна бути чиста, правильна його рідна мова. Бо як Ціцерон («Про оратора», кн. II) найкращим способом мовлення називає «говорити по-ла-
91 тинськи», // так Арістотель («Риторика», кн. I, розд. 3) називає «ελληνιζειν», тобто говорити по-грецьки. Звідси ясно, що мовно-стилістичне оформлення здійснюється в тій говірці, на підставі природних властивостей тієї мови, якою пишеться промова. Ось ті особливості, які треба зберігати в будь-якій мові, щоб не допускати помилок:

по-перше, зміст окремих слів;

по-друге, їх побудова;

по-третє, властивість мови або рідний звичай мовлення;

по-четверте, правильна вимова.

1. Якщо йдеться про окремі слова в латинській мові, то треба докласти найбільших зусиль, щоб не вживати інших, а тільки латинські слова, за винятком слів грецького походження, яких вживали античні автори, і ті слова в наслідок довгого вживання закріпились і неначе здобули там право громадянства. Такими є, наприклад, численні грецькі слова, що прийшли до римлян з мистецтвами і науками.

Сюди належать і ті слова, що з христовою вірою найперше поширилися на Сході (Азія також навчилась говорити по-грецьки), прийшли на захід, і їх не треба відкидати, як: християнин, ортодокс, католик, ангел, апостол, Євангеліє еклезія [церква] і т. д. Те саме треба думати і про деякі єврейські слова, як: херувим, серафим[1], Саваоф[2] і т. д.

Бо деякі з новіших ораторів так забобонно дбали про чистоту латинської мови, що стали майже смішними, боячись

вимовляти церковні слова. Це, передусім, Христофор Ліготій[3], який називає церкву «республікою», а апостолів — «дванадцятьма мужами». За винятком згаданих слів, не слід вживати в промові як грецьких, так і іншомовних слів. Це було для стародавніх римлян таким святим, що Цезар, як передає Светоній, раніше вибачився перед сенатом, ніж вимовив слово «монополія».

2. А щодо побудови слова, то оратор буде найбільше турбуватися про те, щоб не наштовхнутись на підводну скелю граматиків. Я маю на думці варваризми і солецизми.

Адже і в оратора гидким // буде те, що ганять поети. Тільки деякі еллінізми, тобто певні грецькі конструкції, дозволяються історикам, як також і поетам, наприклад, Горацій (кн. 3, ода 13, с. 13): 91/зв.

«Будеш також і ти славним з джерел», і Вергілій («Енеїда», 4, с. 569):

«Жінка — це змінне щось завжди і різне...» Так і Курцій (7, 18): «Розтягнувшись всюди на бездоріжжях шорстких скель».

Але щось подібне навряд чи коли-небудь дозволяється ораторам. Та найбільше треба дивитися на властивість латинської мови, тобто які слова з якими можуть поєднуватися і що об'єднані означають. А це полягає не в самій побудові, а в певному способі і порядку сполучення слів, який властивий рідній мові. Слова, об'єднані у певному порядку, в одній мові мають свій тонкий смисл, а в іншій, об'єднані в такому самому порядку, не мають його, наприклад: «Хай боги це обернуть на добре», коли бажаємо комусь добра. «Надати ім'я військовій службі», тобто стати воїном. «Бути комусь на серці», тобто хтось чимсь турбується. «Мати серце», замість бути розважним. «Мати ніс (нюх)», замість бути кмітливим у підозрюванні. «Чути добре або погано», замість мати добру або погану славу. «Накладати на когось», замість обманути, і інші нескінченні приклади. Якщо ти це перекладеш дослівно на рідну мову, це буде смішним і не означатиме нічого.

Важко сказати, як багато людей страждають від цього недоліку. Вони часто рідний вислів перекладають на латинь і пишуть промову, якої навіть сам Ромул не пізнав би, що вона складена латинською мовою. Отже, цього треба уникати. Треба твердо знати слова, прислів'я, ідіоми латинської мови, а цього не можна досягти інакше, хіба тільки наполегливим читанням античних авторів. // Передусім треба брати до уваги таких авторів, що славилися б в Італії до імператора Тіберія[4], бо пізніше чистота і чар латинської мови вже почали псуватися. 92

Якщо хто шукає всебічного досвіду, достатнього для всякого змісту латинської мови, то хай читає авторів з окремих галузей.

Військову лексику і цілі вислови хай бере у Тіта Лівія, Саллюстія, Юстіна[5], Цезаря, Курція та інших античних істориків, але особливо у Вегеція, що написав твір «Про військове мистецтво».

А те, що стосується землеробства і сільського господарства, хай черпає в Колумелли й Варрона, щодо медицини — в Цельса[6], до архітектури — в Вітрувія, а про все інше дізнається з книг Марка Туллія Ціцерона.

Крім того, Альдус Мануціус[7], Йоанн Фоссіус, Адріг Кардиналі[8] та інші новіші автори написали книги про властивість і виняткову вишуканість латинської мови, що дуже допомагають початківцям.

3. Властиво латинська вимова вже загинула, її вчаться від матерів, і вона живе в самій батьківщині, і коли та гине, гине й вимова. Чужинці досконало не володіють нею, бо вживання латинської мови (особливо через варварство вандалів[9], лонгобардів[10] і готів[11]) геть зникло в Італії і залишилося в книжках, а водночас із цим пропала також і правильна вимова слів, і тепер вони вимовляються різними народами по-різному. І хоч Юст Ліпсій у виданій на цю тему книжці намагається відновити античну мову, то все ж таки висміюють того, хто вимовляє латинські слова правильно, але інакше, ніж усі. Тому треба зберігати місцевий звичай і вимовляти на лад тих, за якими слуга божий вимовляє латинські слова. Тільки часокількість не підлягає сумніву і повинна зберігатись старанно. Вона набувається, передусім, під час читання поетів та співання пісень. //

92/38в. Треба сказати, що найкращою вимовою у нинішніх живих народних мовах є та, яку приймають усі люди, що користуються тією мовою. Підтвердження цього можна взяти у тих, які рідні слова вимовляють неправильно, навіть всупереч своїй волі, хоч вони самі ніколи не користуються цією вимовою у своїх листах або інших письмових творах. Повсякденною практикою вони підтверджують, що їхня вимова погана.

А оскільки кожна мова псується від сусідства з іншою, то здебільшого найкращою є вимова в містах, котрі знаходяться в центрі того народу.

Тут варто знати, чи, промовляючи якоюсь мовою, треба вживати без зміни слова іншої мови чи навіть вплітати цілі речення. Думаю, що це можна робити в листах і бесідах. Зокрема Ціцерон листи, які адресував передусім Аттіку[12], часто прикрашає грецькими словами. Але в промовах та історії цього взагалі не треба робити, бо на це немає жодного прикладу. Та, зрештою, і в листах не треба вживати будь-яких слів і речень, а тільки ті, що почерпнуті з творів якогось автора або є прислів'ям, і то дуже рідко.

Я. В. Брюс (1670—1735) — визначний культурний діяч Росії тих часів.

Годі й казати, як часто такими прикладами рясніє польське красномовство. Бо поляки тільки на тому базують мистецтво красномовства, щоб промова була насичена щонайчисленнішими латинськими, італійськими, французькими та іншими чужомовними словами. А хто робить інакше, того вони приймають зі сміхом та реготом (хоч вони й самі смішні) як неосвіченого. Тому більшість з них складає промову, яку не можна назвати ні латинською, ні польською. 93

І справді, з самих поляків // мужі солідної освіти також дуже сильно ганять тих базік і не називають їх красномовни-

ми (на що вони мають претензії), а напіварварами і руйнівниками мови. Ось що викладач латинської та польської мов, єзуїт Григорій Кнапський[13] передусім думає про таке красномовство. У вступі до свого «Словника» про якогось письменника, котрий захоплюється такою «витонченістю», говорить так: «Він так переплітає латинські та польські слова, перекручені та зіпсовані, з іншомовними запозиченнями, що його промову не зміг би зрозуміти ні латинянин, ні поляк.

Ось таке воно: «Якби хтось avisatus rem publicam хотів турбуватися, аби suis locis були інсеровані simplici, а не fucato corde. Accessia dignitatem constitutiones аброговані, а бувають реасумовані. Більше experabantur анімозе, маючи за hostes patriae. А де був би ideo fortis, тоді viciniores capitaneatus мають рушитися. Піддатися під externum militem. Посли воєводства, praesentes тут будучи, обрали на сейм coronationis». Й багато подібного до такого будеш читати у якогось видатного письменника. Є теж немало інших, що вважають це найбільшою витонченістю, хоч воно смішне, гидке і дуже темне « . . . » І на такій основі деякі вважають себе в латинській мові Ціцеронами, а в польській—Кохановськими[14], хоч вони напіварвари і руйнівники однієї та другої мов».

Таке каже Кнапій. Дивно, що авторитет такого великого мужа і його невтомний // труд у навчанні своїх земляків досі не 93/38. мали жодного успіху. Однак це зрозуміло, бо всі їхні костьоли, всі сеймики[15] і суди лунають ще й нині такими недоречностями. Причиною цього недоліку є те, що численні, переважно з кола всезнайків, видають себе в той спосіб за красномовців і досвідчених мовознавців. Вони переконали недосвідчену юрбу і своїм прикладом псують також молодь. Ось так поволі в'яне справжнє красномовство.

Отже, таких треба висміювати, як неосвічених. Вони — гості в ораторському мистецтві і не розуміють, що це найгірша вада, яка дуже спотворює промову.

Розділ другий

ЩО ОЗНАЧАЄ ГОВОРИТИ ЯСНО

Говорити ясно — це те саме, що — зрозуміло, щоб те, що говорить оратор, легко сприймали слухачі. Дотримуватись цієї настанови — невелика заслуга, а порушувати — прикра вада.

Оскільки риторика — це мистецтво гарно говорити, то що більш вороже йому, ніж говорити так, щоб ніхто не розумів.

Погано говорити, означає не говорити нічого. Це ж велика дурість — хотіти говорити, а не хотіти бути зрозумілим!

Немає потреби багато говорити про таку ваду, бо це явно суперечить не тільки авторитетові найповажніших античних грецьких та римських авторів, не лише спільному вченню всіх, хто писав про це мистецтво, а й самому розумові. Але є багато з новіших ораторів, яким цей недолік так подобається, що вважається ними доброю ознакою.

І такі переважно саме через те захоплюються Луканом[16] і Тацітом, засуджуючи, Ціцерона й Вергілія, бо мова цих ясна
і прозора, // а тих — темніша. Вони також, як і ті, що я за- 94
судив їх у попередньому розділі, обманюють себе виглядом того, що їм уявляється правильним. Вони твердять, що ясна і відповідна промова — проста. Такі нісенітниці вони говорять лише з тією єдиною метою, щоб показати себе, що вони не прості. Коли вони складають порожні та без жодного смислу або навіть смішні речення, то вони оповивають їх темрявою слів, аби не видно було того, якими вони є.

Так, як ми, звичайно, закриваємо і ховаємо здеформовані ранами частини тіла, так вони, неначе свідомі своєї неспроможності, приховують пусті думки під темним покривалом слів. Але якщо вади завжди хочуть бути прихованими, то чеснота, навпаки, радіє, коли її бачать. І ми не повинні дивуватися нерозумному переконанню недосвідчених людей, які тих, котрих слухали і не зрозуміли, вважають мудрішими, бо їхніх промов вони не збагнули, мовляв, через високий і тонкий смисл. Вони напевно бояться, що коли б хтось з них признався, що не зрозумів оратора, якого всі хвалять, то інші подумають, що він дурень. А боячись цієї критики, взаємно часто схвалюють те, чого не розуміють. В Ієроніма читаємо, що таку думку юрби тонко висміяв св. Григорій Назіанзін, який, пишучи до Непотіана, відрізняє справжнє красномовство від фальшивого.

ІЄРОНІМ, ЛИСТ 2 ДО НЕПОТІАНА

«Не хочу, каже, щоб ти був декламатором, пустомелею і базікою без розуму, а щоб ти був досвідченим у містеріях бога свого, у його таїнствах, бо звичаєм невчених є сипати словами і швидкістю говоріння викликати подив у недосвідченої юрби. Зухвала голова тлумачить часто те, чого не знає, а коли переконає інших, приписує також собі знання. Колись мій учи-
тель Григорій Назіанзін, відповідаючи на моє питання, що // 94
означає у Луки «девтеропротна» субота, тонко зажартував: 38.
«Навчу тебе, говорячи про це в церкві, в якій вигуками всього народу, змушений будеш проти власної волі знати, чого не

знаєш або напевно, якщо сам мовчатимеш, то будеш засуджений всіма за глупоту. Бо немає нічого легшого, як обманювати мовними викрутасами невчені збори і простий народ, який більше дивується тому, чого не зрозумів». Скільки [сказав] Ієронім.

Коли хтось вперто доводить, що той красномовний, хто говорить темно, то, отже, на його думку, найкрасномовнішим буде німий.

Тому треба дуже старанно передбачувати, щоб туман не закривав промови, щоб вона була відкрита, ясна, прозора і пристосована до рівня слухачів. А це буде тоді, коли, як того вчить Красс у Цицерона, будемо користуватися зрозумілими словами, уникатимемо двозначних, будемо складати невеликі періоди, не будемо покривати думок, не порушуватимемо порядку.

Крім того, не думай, що промова досить ясна, коли ти її розумієш. Адже тоді навіть найтемніша справа буде здаватися ясною, якщо ти прослідкуєш її до глибин довгим роздумуванням. Отже, не задовольняйся в цій справі своїм власним міркуванням, а перейди до чужого і старанно подумай, чи ти легко міг би зрозуміти свою промову, якби ти не виголошував її, а тільки слухав, як виголошує інший.

Якщо ти цього не будеш дотримуватись, то важко буде тобі уникнути цієї вади, і ти виставиш себе на таке глузування, яке зробив з трибуни Марк Туллій з Рулла (промова «Про аграрний закон»): «Рулл такою темною промовою запропонував свій закон, що слухачі, які були на зборах, сумнівались у
95 тому, що він хотів сказати про аграрний закон». //

Розділ третій

ПРО РИТМІЧНУ ПРОЗУ І, НАСАМПЕРЕД, ЯК ВИГОЛОШУЄТЬСЯ БАГАТЬМА СЛОВАМИ ТЕ, ЩО МОЖНА СКАЗАТИ ДЕКІЛЬКОМА

Сказано про те, що означає говорити по-латині і говорити ясно, залишається ще сказати про прикрашену мову, в якій саме й полягає найбільша перевага оратора. Бо якщо він скаже по-латині і ясно, то уникне вади і досягне майстерності, але якщо його промова буде прикрашена, то, здається, матиме славу досконалого мистецького твору.

Прикраса промови полягає в двох ознаках: в ритмі та достоїнстві або формі. Ритм є тоді, коли речення закінчується стількома і такими словами, що заспокоює не тільки

думку, а й вуха слухачів. А достоїнство бачимо в певних иначе кольорах слів і речень, що греки називали «схемами», а ми називаємо мовними фігурами, про які скажемо пізніше.

А ТЕПЕР ПРО РИТМІЧНУ ПРОМОВУ

1. Щоб промова була ритмічною, [вона] повинна бути насичена словами згідно з необхідністю, бо ритмом може охоплюватись тільки відповідна кількість слів. Далі, повинен бути певний порядок і міра у підібраних словах. Адже ми говоримо не про будь-який ритм, а про такий, що захоплює і задовільняє наші вуха. Вони задовольняються тоді, коли сприймають ні менше, ні більше, ніж чують, і захоплюються тоді, коли чують щось для себе милозвучне, а не шорстке чи нерівне. Цього можна досягти, тільки зберігаючи певний порядок.

2. Міра і порядок слів є в періодах, колонах і комах [17], про які ще буде йтися. Тут коротко натякнемо про запас слів або про те, як речення, що може бути закінчене декількома словами, розливається в багатьох. Ми повинні скоріше шукати запас слів, ніж міру. //

3. Насамперед треба знати, що кожне речення, яке діалек- 95
тики називають судженням, має дві основні частини: підмет 38.
або ту річ, про яку йдеться, і присудок або те, що говориться про підмет, наприклад: «Нічого не діється без провидіння бога». Підметом є провидіння бога, про яке саме йдеться. А присудком — нічого не діється, бо це говориться про провидіння, що нічого без нього не діється. Тут може поширюватись один і другий член, або будь-який з них. Є чотири головні джерела цього поширення: визначення, перерахування, синоніми і другорядні дані. Скажімо про них окремо.

4. Першим способом будеш поширювати, якщо підметові або присудкові додаси більше визначень. Це буде легко, якщо ти розглянеш справу, яку хочеш визначати, і візьмеш до уваги причину, наслідок, мету або на основі подібності застосуєш до речі назву, взяту метафорично, наприклад, попереднє речення можна виголосити так: ніщо не діється без керівника справ — божого провидіння.

Так, Цицерон («На захист Мілона», 90), хоч міг сказати декількома словами: ми бачили, як підпалювалась курія, однак поширив речення за допомогою визначування курії: «Ми бачили, як найсвященніший храм, сховище найбільшої величі, державної мудрості, публічної ради, голову нашого міста, вівтаря союзників, притулок для всіх племен, житло, яке весь народ дав одному станові — сенаторам, підпалюється, руйнується, опоганюється».

5. За допомогою перерахування речення поширюється, якщо згадуються частини підмета або присудка або декілька видів. Таким способом можемо поширити наведене речення: жоден рух природи, жодна зміна долі, нічого з земних і небесних речей не може відбуватися без божого провидіння.
96 Так само Цицерон поширив // речення «Все маємо від бога» (промова «На захист Росція Амеріна», 45, 131): «Блага, якими користуємося, денне світло, яким живемо, повітря, яким дихаємо, дані та наділені нам богом».

Зверни тут увагу, що при поширюванні речення не треба перераховувати всі частини цілого або види роду, як це звичайно буває при оформленні доказу з перелічених частин, досить зібрати декілька окремих частин.

6. *Синоніми* — це найбагатше джерело, з якого черпаємо слова для поповнення речення, якщо, очевидно, підмет або присудок або щось, що до них прилягає, виголошуємо щораз іншими словами. Однак ми не повинні турбуватися про нагромаджування таких слів, що прямо означають те саме, бо це зайве, а нагромаджувати такі слова, що або поправляють попередні або збільшують. Так можна виголосити попереднє речення: нічого не може статися, нічого не робиться, нічого не починається без знаку, волі, наказу божого провидіння.

Так і Цицерон, хоч міг сказати: «Ми вигнали зі столиці Катіліну», сказав ширше («Проти Катіліни», промова 2, I, 1): «Нарешті, квірити, Луція Катіліну, зухвалого до божевілля, що дихав злочином, що готував батьківщині ганебну загибель, а вам і цьому містові загрожував вогнем і мечем, ми викинули з міста. Випровадили, або, якщо він залишив його добровільно — ми супроводили його словами: «відійшов, відправився, відступив, утік». Тут не тільки проста синонімія, а й певне посилення. Значення слів зможе побачити той, хто цим питанням займається.

96/38. 7. А найбагатіші другорядні дані охоплені у віршику: //

Хто, де, як і т. д.

Якщо зібрані тут слова для визначення місця, часу, способу дії тощо об'єднати в одне речення, то можна зробити його дуже вдалим. Але треба мати на увазі такі дві речі: По-перше, щоб збиралися тільки ті слова, що роблять зміст речення або яснішим або сильнішим, інакше вони зайві. По-друге. З другорядних даних можна брати не лише іменники, а й прикметники та дієслова, дієприкметники, прислівники. Наше речення можна збільшити декількома другорядними даними: так, немає нічого на землі, на небі, в повітрі, чим би не займались люди, але, хоч вони трудяться з запалом і наполегливим бажанням, без волі і провидіння бога ніщо не може бути доведене до кінця.

Ціцерон («Проти Катіліни», промова 3, 1) речення «Бачите, квірити[18], врятовану республіку» так поширив другорядними даними: «Ось, нині, на ваших очах, квірити, завдяки любові, якою вас обдаровують боги, завдяки моїм старанням і відвазі республіка і ваше життя, маєтки і багатства, ваші жінки і діти, і ця столиця могутньої держави, найщасливіше і найбагатше місто вирвані з-під вогню і меча, майже з пащі долі, збережені і вам повернені».

8. Запам'ятай, по-перше, одне речення складається з одного простого речення, інше — з багатьох. Отже, скільки простих речень, стільки буде поширень.

9. Запам'ятай, по-друге, кожне речення може бути поширене всіма способами, але треба подумати, яке поширення найбільш відповідне. Отже, одне речення поширюється краще визначенням, інше — перерахуванням, // інше — іншим 97
способом.

10. Запам'ятай, по-третє, навіть в одному поширюваному реченні можемо використати декілька способів. Наприклад, підмет поширюємо визначеннями, присудок — перерахуванням і другорядними даними. Застосовуємо тут такі способи поширювання, яких вимагає справа.

11. Запам'ятай, по-четверте, часто поширенням слів може бути також ампліфікація, як це видно з поданих висловів Ціцерона. Найдосконалішим, отже, поширенням слів треба вважати таке, що об'єднується з ампліфікацією.

Розділ четвертий

ПРО ПЕРІОДИ І, ПЕРЕДУСІМ, ПРО СУТЬ, РІЗНОВИДНОСТІ І ЧАСТИНИ ПЕРІОДІВ

З ритму, на думку найкращих учителів риторики, оратор неодмінно пізнає смисл слів, тому ритмічна промова має неабияке значення насамперед для того, щоб захоплювати і зворушувати душі [слухачів]. Адже речення без такої ритмічної побудови не може набути своєї сили і значення, бо важко може входити в душу те, що зараз же вражає у вухах, неначе в якомусь передсінку.

Через те промови багатьох, хоч і відзначаються вченістю і змістовністю, подобаються, звичайно, не завжди. Часто слухач не знає, чого в цій промові немає, а якби добре оцінив її за всіма ораторськими законами, то переконався б, що їй бракує ритму, відповідної композиції і зв'язку слів. Так, часто дивуємося, що у недосолених стравах немає смаку,

хоча здається, що для смаку нічого не бракує. // Тому ми,
97 розглядаючи більш важливі речі, вважаємо меншим те, що,
зв. здається, має менше значення. Відтак оратори, докладаючи
дуже багато зусиль і праці для пізнання цього мистецтва,
не заздрять з приводу легкого способу його набування тим,
які, як кажуть, лизнули ораторства тільки краєчком уст,
а в цілому ставляться до нього байдуже і з гордістю; і ці
останні, аж смішно, думають, що, лежачи горілиць і хроплячи, за кілька днів можуть стати видатними ораторами.

1. Треба найперше запам'ятати, що ритмічна будова промови двояка: зв'язана і вільна. Зв'язною називається така, яка закінчується періодами, тобто має ритм і зв'язок речень, побудований за певним законом. А вільною вважаємо таку будову, яка також не обходиться без ритму, але у якій відсутній зв'язок між періодами з огляду на різнорідність їх змісту. Щоб добре оволодіти однією і другою, треба знати, що таке кома [синтагма], член періоду і які є різновидності періодів.

2. Частина періоду, що по-грецьки називається «κόμμα» — це найкоротша частина мови, яка має якийсь смисл. Хоча іноді вона є частиною періоду або члена періоду, та й тоді має смисл або певний закінчений або незакінчений смисл, але не завершену повну думку, наприклад, «і я боюся, судді». Подеколи вона [кома] не виходить за свої межі і тоді має певний закінчений смисл і завершує всю думку. Для прикладу нехай буде промова Ціцерона «На захист Планція» [19], 55, яка дуже переповнена синтагмами: «Маєш великий маєток, тішишся загальною пошаною, багато у тебе друзів, багато прихильників, багато людей, які сприяють твоїй
98 славі». //

Член періоду, що по-грецьки «κῶλον», по-латині membrum — це словесно закінчена частина речення, яка має певний смисл. Він називається «словесно закінченою частиною», тому що має багато слів і може складатися більш, ніж з двадцяти складів. Якщо ж має менше п'ятнадцяти складів, то тоді вже не є членом періоду, а тільки комою, отже він відрізняється від коми тільки числом складів.

Кажуть, що [член періоду] має якийсь смисл так само, як і кома. Часом член є частиною періоду і тоді має певний закінчений смисл, але не повну завершену думку, наприклад, «якщо на полях і пустельних місцях має таку силу відвага...» Іноді він закінчує речення і тоді має певний завершений смисл та повну завершену думку, як-от у вже наведеному члені періоду: «На полях і пустельних місцях має таку велику силу відвага...»

4. Члени періоду можуть бути трьох видів: простий, складений з ком і складений з членів. Простий член — це такий, що не складається з ком, як це ми вже бачили. Складений з ком — це такий, у якому є синтагми або коми, як ось відомий вислів Ціцерона: «Лоб, очі, обличчя, дуже часто обманюють» (До брата Квінта, 1, 1, 15)[20]. Складений з членів — це такий, що раніш, ніж закінчитись, продовжується якимсь іншим вставленим членом, у двочленному періоді таким є перший і другий член. Ось приклад з промови «На захист Росція Амеріна: «За чиєю радою він вбитий, бачу, чиєю рукою замордований, не сумніваюся».

Приклад мови, побудованої з членів періоду, маємо у промові «На захист Мілона», 37: «Коли ж потім спочив його [Клодія] кинджал, якого він одержав від Катіліни? Ним він намірився на нас: це я не дозволив йому вдарити вас за мене; це він робив засідки на Помпея; це він убивством Папірія[21] заплямував Аппієву дорогу[22], пам'ятник, що носить ім'я Аппія; це ж він після довгого проміжку часу знову звернувся був проти мене». // 99

5. Період, що по-грецьки περίοδος, а по-латині circuitus або ambitus, так визначається Арістотелем: «Мова, початок і кінець якої видно, і її можна легко схопити одним поглядом» («Риторика», 3, с. 1409). Щоб зрозуміти це визначення, запам'ятай, що в періоді є дві частини: протасис і аподосис. Протасис — це та частина, що починає речення, і почувши яку, слухач напружується і чекає закінчення. Аподосис — це саме закінчення речення, яке заспокоює розум.

Отже, Арістотель каже, що період — це те, якого початок, або протасис, і кінець, або аподосис, знаходиться на виду, тобто на виду думки, а не ока, і його можна легко бачити одним поглядом і водночас розуміти.

Протасис і аподосис не можна зрозуміти окремо, але, як я вже сказав, розум, охопивши протасис, жде аподосису, а коли той прийшов, звертається знову до протасису і, бачачи їх зв'язок, схоплює, неначе одним поглядом, ціле речення. Як, наприклад (Ціцерон, «Філіппіка», 10, 20): «Таким прекрасним є повернення волі, що при цьому навіть не треба уникати смерті». Тут протасис — це перший член: «Таким прекрасним є повернення волі», а аподосис — другий член: «що при цьому навіть не треба уникати смерті» і т. д. З цих частин жодну не можна зрозуміти окремо; коли чую «таким прекрасним є повернення волі», то не зупиняюсь, а уявляю собі, що далі щось ще буде у зв'язку з цим, очевидно, наведений вже аподосис «що навіть не треба уникати смерті» і т. д. А щоб його легко зрозуміти, повертаю до протасису і вже бачу одне і друге водночас, неначе одним поглядом. Саме так побудова-

ному реченню надаємо назву періоду, а латиняни називають це обходом, кругом, обігом, описом, схопленням, продовженням і т. д.

6. Різнорідність періодів (щоб поминути незначні, які тут дуже старанно нагромаджують софісти) видно на підставі числа членів. Одні називаються властивими періодами, інші — невластивими. Властивих періодів чотири: моноколон (одночленний), що має один член, диколон — два, триколон — три, тетраколон — чотири члени. Щодо них коротко запам'ятай таке:

7. Одночленний період, щоб відрізнятися від простого члена, повинен бути трохи довшим і саме одним членом, який складається з ком або з інших членів. Наприклад, якщо скажеш: «Не важчим бувають інколи муки катів від мук хвороб», то це буде член періоду. А періодом буде те, що Цицерон («Філіппіка», XI, 8) так висловлює з доданням коми: «Не важчими є муки, тортури катів, ніж інколи муки хвороб». Та про це треба дбати не надто старанно.

У диколоні протасис міститься в одному члені, а аподосис — у другому, (як, наприклад, «Проти Верреса», промова 4, 37, 72): «Він протягом трьох літ вів себе в цій провін-
99/36. ції так, що здавалося, він оголосив війну не тільки людям, // а й навіть безсмертним богам».

8. У триколоні за протасисом, що охоплений одним членом, іде аподосис, що міститься в інших двох членах або навпаки, два члени — це протасис, а третій — це аподосис. Приклад першого знаходимо в «Філіппіці» (IX, 1): «Я б хотів, сенатори, аби безсмертні боги зробили можливим, щоб ми скоріше складали подяку Сервієві Сульпіцієві живому, ніж по його смерті прагнули віддати йому належну пошану». Приклад другого є в IV-ій промові «Проти Верреса», 34, 75: «Коли цей грабіжник і ворог всяких священнодійств та обрядів побачив її, був ніби поранений тим самим смолоскипом, так почав палати жадобою і шалом».

9. У тетраколоні протасис міститься в одному, аподасис у трьох останніх членах, або навпаки, або — що є красивішим і елегантнішим,— у двох членах міститься протасис, а два наступні — це аподосис.

Дуже гарним прикладом цього періоду є початок промови «На захист Цеціни»[23], (I, 1): «Якби стільки значила на Форумі та в суді безсоромність, скільки на полі та у відлюдних місцях значить відвага, мусив би А. Цеціна поступитись перед безсоромністю Секста Ебутія[24], коли проти нього вжили насильства».

10. Зверни також увагу, що інколи один період або один член так продовжується в другому, що, здається,— це тільки

один член або один період. Тут, звичайно, допомагає фігура зятми[38], як, наприклад: «Хай змагається моя пильність з їхньою жадобою, ваша безкорисливість — з його грішми, ваша стійкість — з погрозами і могутністю його опікунів». Тут є три одночленні періоди, що видно кожному, хто подумає, бо, як видно, словами «хай змагається» поєднуються всі. // *100*

11. Крім того, справжній період не повинен мати надто розтягнених членів. Найбільшим є триколон і не завжди в його членах вимагається таке число складів, як у члені періоду, про що ми сказали вже. Іноді він може складатися з коротких членів, як, наприклад: «Якщо це життя нужденне, прямуймо до іншого».

12. Періоди, що мають більше, ніж чотири члени або виголошуються в інший спосіб, ніж ми дотепер сказали, називаються несправжніми періодами і мають окремі назви. Тут подаю визначніші з них: надмірний, пневматичний період, період-«пневма», поширений періодичний виклад, розтягнений період. Про окремі з них пізнай коротко таке.

13. Надмірний період — це член або розтягнений член і довгий як натягнутий шнур, звідки і взяв свою назву, бо σχοῖνος по-грецьки «шнур». Він утворюється двояким способом: або за допомогою фігури гіпербатон, тобто шляхом нагромадження багатьох членів або ком, бо інакше буде мати види, як, наприклад, у промові «Про аграрний закон», II, 5, проти Рулла: «Я кажу, квірити, що в цій главі згідно з таким розділом закону, всі племена, народи, провінції і царства віддані під владу і суд десяти мужів».

14. Пневматичний період — це або триколон або тетраколон і називається пневматичним від πνεῦμα [дух, дихання], тому що мова пристосовується до дихання, як-от цей диколон в «Аграрному законі» проти Рулла, II, 6: «Отже, я, починаючи з першого розділу закону аж до останнього, квірити, переконуюся, що це все задумано, розпочато і проведено тільки для того, щоб установити владу десяти керівників державного скарбу// над провінціальними податками, *100/36.* над усією республікою, над царями вільних народів, і, нарешті, над усім світом, і що це все діється під фальшивим приводом проведення земельного закону».

15. Періодом-пневмою називається така форма речення, що одночасно містить у собі багато ком і членів і тягнеться доти, поки дихання і легені того, хто говорить, можуть виголошувати. Таким є період-пневма в промові Цицерона «На захист поета Архія», 31: «Судді! Благаю вас, якщо мужі такого видатного таланту можуть разраховувати не тільки на людську, а й божественну рекомендацію, то ви

цього мужа, що завжди звеличував вас, ваших вождів, героїчні подвиги римського народу, обіцяв дати вічне свідоцтво похвали також тим останнім пережитим нами і вами внутрішнім небезпекам; і він належить до числа тих, яких завжди всі вважають і називають блаженними, ви прийміть його під свою опіку, щоб здавалося, що скоріше принесла пільгу ваша людяність, ніж ранила його ваша суворість».

Період-пневма відрізняється від пневматичного періоду тим, що він побудований за правилом справжнього періоду, але має начебто розтягнені члени і може мати їх більше, ніж чотири. Ця різниця дуже незначна.

16. Розтягнений період відрізняється від періоду-пневми хіба тільки тим, що він, звичайно, довший від того, який можна виголосити за один віддих, і вживається для вираження величини справи, як і період-пневма, і тому майже тотожний з останнім.

17. Поширений періодичний виклад подібний у дечому до справжнього періоду, але не зберігає його законів і буває
101 навіть коротшим від нормального. Він не має // належного числа складів або містить більше, ніж чотири члени, які, однак, у справжньому періоді взаємно пов'язані.

Прикладом хай буде початок промови «На захист Мілона»: «Починаючи свою промову на захист найхоробрішого мужа, ганебно боятися, і це саме в той час, коли сам Тіт Анній турбується більше про добро республіки, ніж про своє власне, мені також буде не до лиця, якщо я при розгляді його справи не зможу показати такої стійкості духа, яка є у нього, але мене лякають ці нові обставини незвичайного суду, куди не кину погляд, шукаю і не знаходжу прийнятих на Форумі звичаїв, ні звичаю суддів».

Розділ п'ятий

ПРО ВИТОНЧЕНІСТЬ ПЕРІОДУ І, ОСОБЛИВО, НА ЩО ТРЕБА ЗВЕРТАТИ УВАГУ В ОКРЕМИХ ЙОГО ЧЛЕНАХ

Увагу треба звертати на витонченість періоду як в окремих його членах, так і в їхніх сполученнях. В окремих членах періоду слід дбати про слова, які можна розглядати двояко: по-перше, як окремі слова, і, по-друге, як вони сполучаються з іншими. Також, тобто в окремих словах прикраса буде двох видів, тобто одна— в окремих словах, інша — у словосполученнях.

1. Варто дбати про підбір окремих слів, щоб вони були чарівними, образними, милозвучними, приємними, вагомими. Чарівні і образні слова мають зрозуміле значення; вони ніколи не сумнівні, двозначні чи неясні. Це слова, що надаються розумові зображенням блискучих речей, як світла, сонця, зір, ясної погоди, блиску металів, прикраси одягу, будівель, // пишних тріумфів, або ще й таких, що своє переносне значення беруть від гарних витончених речей, що відсвіжують очі та думку. Треба уникати простих і грубих слів, що означають щось гидке. 101 зв.

2. Милозвучними є ті, в яких багато милозвучних звуків. З приголосних більш милозвучні плавні, ніж глухі, з голосних — **а, о, у**. Багатоскладові слова вважаються милозвучними, тому Ціцерон слова у найвищому ступені порівняння зараховує до більш милозвучних, ніж у звичайному ступені. Так само він розцінює віддієслівні іменники, що є звучнішими, ніж непохідні. Звідси краще звучить dominator [«панівний»], regnator [«той, що царює»], ніж rex [«цар»], dominus [«володар»]. Так само складні слова більш милозвучні, ніж прості: conscelleratissimus [«якнайзлочиннніший»], excruciare [«вимучити»], consturprare [«обезчестити»], ніж: sceleratissimus [«найзлочинніший»], cruciare [«мучити»], stuprare [«безчестити»].

Однак тут треба брати два слова, з яких, по-перше, складне означало б те саме, що й просте, бо часто воно означає зовсім що інше, як-от: mergere [«занурити»] і emergere [«винирнути»], і, по-друге, щоб складне було вживаним і латинським. Через те, не кажи deprodico [«відпересуваю»], transmordeo [«черезкусаю»] і т. д., яких немає у найвидатніших авторів.

3. Найкраще правило добору милозвучних слів — це думка вух, бо хоч не розглядаєш досить боязко і окремо голосних, приголосних або числа складів (наприклад, в цих словах: невимовний біль, зараз, потім), як вони вимовляються, та здається, немов чуємо якесь гудіння бубна. Милозвучними, нарешті, є ритмічні слова, які наповнюють вуха.

4. Тут однак знову стережись, щоб ти, обманутий звуком слова, не зарахував якогось варварського або іншомовного слова до латинських чи не вжив останнього в невідомому місці. Бо це спонукало багатьох до таких висловів «через лементи», «прийти до війни», «до катарактів» [порогів] та інших дивовижних слів, якими вони опоганюють свої промови і катують нещасні // вуха слухачів.

Вагомими словами називають такі, що вказують більшу силу чи доброї чи поганої справи і надають образності. 102
Багато таких слів можна бачити в Ціцерона, де він злочинних людей з огляду на їх глупоту називає худобою, а з огляду

на їх божевілля — чумою і потворами, як-от («Проти Верреса», початок промови IV) він говорить: «А тепер переходжу до того прагнення, яке сам Веррес називає своєю пристрастю, його друзі — хворобою і божевіллям, сіцілійці — розбоєм. Як мені це назвати,— не знаю. Я розповім вам про цю справу, а ви самі зважте, як це назвати». Тут бачимо і вагомість слів, і виправлення, і градацію, які вжиті особливо майстерно.

5. Приємними є ті слова, які хоч і належать до менш звучних, однак якимсь способом і без страшного тріскоту вливаються у вухо, а їхній звук подібний до шуму води, що спливає лагідно по схилах. Приємними здаються мені слова Тіта Лівія (історія про Ромула і Рема [«Від заснування міста», кн. І, гл. 4, 6]): Переказ каже, що «коли вода, спадаючи, затримала на твердому грунті кориго, що гойдалося туди й сюди, в якому були підкинуті хлоп'ята, то квиління дітей притягнуло вовчицю, яка прийшла з гір напитися води. Вона подала дітям свої соски з такою великою лагідністю, що старший пастух стад застав її, як вона вилизувала дітей». Таких амброзій повно є у Тіта Лівія, Саллюстія, Цезаря, Курція і Ціцерона, особливо в «Листах до близьких», діалогах, «Туркуланських диспутах» та ін. Але пам'ятай, що приємні і звучні слова не варто застосовувати будь-де, а там, де цього вимагатиме справа.

102/36. Отже, в великих, // страшних, жахливих, подиву гідних справах, що вимагають високого стилю, вживаються звучні та вагомі слова, середніх або низьких — легкі, а в приємному змісті — милі та чарівні. Цього слід дотримуватись і в окремих словах. Щодо словосполучень, то тут треба використовувати особливий метод: слід запам'ятовувати і певні вади і достоїнства, виписані з творів Ціцерона та інших учителів красномовства.

ВАДИ, ЯКИХ ТРЕБА УНИКАТИ В РОЗМІЩЕННІ

Ціцерон нараховує шість таких вад, яких оратор повинен обминати в розміщенні.

1. Гіатус голосних, коли попереднє слово кінчається, а наступне починається голосною, і тоді, коли голосні однакові, наприклад, alma aurea antiqua saecula [годувальниця у золоті старі віки]. Збіг сибілянтів s, x, а також складів, що віддають подібний звук, наприклад, rex Xerxes in ponto pontem fecit [цар Ксеркс побудував через море міст].

2. Часте повторення того самого слова, хіба що цього вимагає якась мовна фігура, якою є, наприклад, повторення,

подвоєння, метонімія[26] і т. д., або якщо воно вживається не поважно, а для жарту, що дозволяється епіграматичним поетам, як, наприклад, у цьому дистихові:

Si procul a Proculo Proculi campana fuisset,
Nunc procul a Proculo Proculus ipse foret.
[Прокула якби дзвіниця була та від Прокула близько,
Близько сам Прокул тепер був би від Прокула теж].

3. Вживання однакових відмінкових закінчень або слів, що закінчуються однаково: той своїми благаннями, похвалами, // моліннями доможеться в царя, що він схвалить цей 103
закон, похвальний, постійний, незмінний.

4. Хибним є гіпербатон або негармонійне переставлення слів, якби я, наприклад, період Ціцерона виголосив так: «Я помітив, що вся на дві поділена частини є промова обвинувача». Ця вада, здається, буває найчастіше тоді, коли слова, що взаємно доповнюють себе, відокремлюються довгим відступом або коли багато слів взаємно переставляються.

5. Отже, при такому переставленні треба дивитися, щоб слова переставлялися тільки з тими словами, з якими мають композиційно близьке відношення, і щоб не мішалися ті, що стосуються підмета, з тими, що відносяться до присудка. Так, Ціцерон дуже влучно сказав: «Я помітив, що вся обвинувача промова на дві поділяється частини». Тут два гіпербатони: один з боку підмета: *вся обвинувача промова*, другий — присудка: *на дві поділяється частини*. Бо *«обвинувача»* належить до підметової групи, очевидно, промови, і з уваги на граматичну структуру вважається ближчим до промови. Рівно ж *«на дві частини»* належить до присудкової групи «поділяється» — цей присудок поєднується композиційно з попередніми словами.

6. Шоста вада — довгі періоди, що робить мову не зрозумілою і втомлює вуха слухачів, а якщо ж необхідність вимагатиме багато слів, то їх треба виголошувати почленно або синтагмами.

7. До тих вад можна додати ще сьому, тобто частоту і сусідство рівноскладових слів, // що найбільше шкодить промові, бо вона тоді здається повільною і підскакує, кульгаючи, 103/38.
та її виголошування важке і неплавне, якби ти, наприклад, сказав: «Найвищим добром єдиного правдивого нашого бога ми, окремі смертні, повинні називати...»

ДОСТОЇНСТВА ПРАВИЛЬНОГО РОЗМІЩЕННЯ

У розміщенні слів велике значення має те, які слова ставимо раніше, а котрі — пізніше.

1. Отже, найперше, якщо мова посилюється, то за легшими треба ставити більш вагомі, і, навпаки, коли мова послаблюється і робиться спад. Наприклад («Філіппіка», II, 26, 64): «Коли всі очікували в напруженні, хто ж міг би бути таким безбожним, таким божевільним, таким ворогом богів і людей».

2. Треба зберігати природний порядок і достоїнство речей: скоріше кажи день і ніч, ніж ніч і день, схід і захід, чоловіки і жінки, ніж навпаки. Наприклад («Філіппіка», II, 22, 54): «Ох, ти нещасний, якщо ти знаєш, то ти ще більше нещасний, якщо не знаєш, що тільки це одне буде записане в літописах, зберігатиметься в пам'яті людей, і нащадки навіки пам'ятатимуть про це...»

3. Незалежний орудний треба ставити або на початку речення або перед дієсловом: «Дурні, пригадавши собі минулі лиха, мучаться, мудрі, згадавши про минулі блага, радіють (Про межі добра і зла). А ось приклад («Тускуланські диспути», IV): «Зрозумівши справу в уживанні слів, легко їх [ці вади] усунемо».

4. Якщо незалежний орудний буде в супроводі дієслів, так що може творити синтагму, то історики його дуже вдало вживають в кінці (наприклад, Тіт Лівій, XXI): «Чим запекліше боролися з двох боків, тим більше було поранених, жод-
104 на стріла не падала даремно між зброєю і тілами». //

5. Двоскладовий прикметник краще вживати після багатоскладових іменників (наприклад, Ціцерон, «Про підбір матеріалу», кн. I, 30, 62): «Піфагорейцям[27] заборонено, як думають, вживати боби, бо викликають велике здуття». Так само порядкові числівники, компаративи і прикметники у вищому і найвищому ступенях ставляться після іменників. Приклад («Філіппіка», II, 2): «Одержав завдяки посередникові найпідлішому».

6. Сюди належить теж прикметник «жодний»: «Більш лагідно не можеш вчинити жодного добродійства».

7. Прикметник дуже гарно відділяється від іменника і прізвища, від власного імені: Марк справді Цетег[28] і т. д. (Ціцерон, «Про славних ораторів»).

8. Прикметник у вищому ступені порівняння гарно займає своє місце на початку і в кінці періоду: «Учeніший кінь, живіт якого стиснений, якщо він бистріший» (Квінтіліан). Визначення, яке додається до власного імені для похвали або догани, краще ставити перед ним: «Такий великий любитель таємниць Демосфен».

9. Займенники «те» і «це», коли стають відносними, то «те» відноситься до речі згаданої раніше, а займенник «це» до речі, про яку йшлося пізніше.

10. Займенник невивідний ставиться після дієприкметника, а інколи перед іменником і прикметником: «Піфагор волів називати себе не мудрецем, а любителем мудрості». Дієслово «є» ставиться на початку речення після якогось слова, а в кінці гарно розміщується після прикметника у вищому ступені порівняння. Завжди в Ціцерона: це є, буде і т. д., і в кінці: «Жоден театр для чесноти не є більш, ніж свідомість» («Тускуланські диспути», II).

11. Прислівники розміщуються після прикметників або після інших прислівників, що утворені від іменників: «Однак набагато менше ораторів, // які вважаються добрими поетами» (Ціцерон, «Про оратора»). 104 зв.

Зверни тут увагу: те, що ми сказали про окремі слова і про вади, яких треба уникати при розміщенні слів, стосуються ораторського стилю будь-якої мови. А зауваження щодо чарівного розміщення у Ціцерона служать тільки для латинської мови, а в нашій рідній мові треба керуватись іншим методом, який замітить кожна старанна людина, бо цей спосіб споріднений з нашим.

Розділ шостий

ПРО ВИТОНЧЕНІСТЬ ПЕРІОДУ, ЯКУ МОЖНА ПОБАЧИТИ В ПОЄДНАННІ ЙОГО ЧЛЕНІВ

Щодо будови періоду варто, найперше, йдучи за Туллієм [Ціцероном] сказати про ритм на початку, в середині і в кінці періоду.

1. На початку періоду бажані такі стопи[29]: кретик або дактиль: Neminem vestrum ignorare arbitror [Кожний з вас, думаю, знає]. Пеон, що є двох видів: один складається з трьох коротких складів і довгого, другий — з довгого і трьох коротких: Levia sunt haec in hoc reo crimina [В цього підсудного легкий цей злочин]. Вживається теж дохмій, який складається з двох довгих, короткого і довгого складу. Молос — із трьох довгих, анапест і т. д.

2. У середині передусім вживаються пеони. Це буде ясно для дослідників з такого речення: Vincat cupiditas aliquando voluptasque rationem [Нехай, нарешті, жадібність і розкіш переможе розум]. Тут треба користуватись цим правилом поміркованo. Інші стопи можна вживати скрізь.

3. У кінці періоду слід зберігати ритм більш дбайливо.
Тут найбільш відповідний дохмій. Ціцерон повідомляє, що
105 в його присутності народний трибун // сказав так: «O Mar-
ce Druse, tu dicere solebas sacram esse rem publicam
Quicumque eam violavissent ab omnibus esse ei penas
persolutas. Patris dictum sapiens temeritas filii comprobavit»
[О Марку Друзе [30], ти, звичайно, говориш, що республіка є
священною. Якби її хтось порушив, то всі покарають його
за те. Розумне слово батька підтвердила нерозсудливість си-
на [Оратор, 214]. Коли це сказав трибун, то піднявся на
зборах дивовижний галас. Ціцерон приписує це ритмові:
«Бо якщо,— говорить він,— зміниш ритм і скажеш: «Com-
probavit filii temeritas», то не буде жодного ефекту. Але це
не повинно часто траплятись, повчає там же Ціцерон, заяв-
ляючи: «Спочатку слухач відчує ритм, потім він надоїдає
йому, а згодом, пізнавши його легкість, нехтує ним. Але є
ритмічні клавзули [31], які закінчуються і приємно» [Оратор,
215]. А які бувають клаузули, деякі з них можна спостері-
гати в його промовах, як-от: дохмій, дикретик [32] і дактиль,
трибрах [33] зі спондеєм, диспондей [34], що мало різниться від
дихорея [35] та інколи три спондеї і т. д.

4. Щоб не здавалося, що я завдав тобі великої турботи в
укладанні промови, а саме, щоб ти займався такими дрібни-
цями, то прочитай дуже розумне нагадування найвченішого
учителя красномовства Юнія Мельхіора (розд. 202): «Отже,
треба дотримуватися такого: я подаю викладені настанови
не для того, щоб промова, яка повинна плисти, слабшала
завдяки виміряним складам і визначеним стопам, а щоб, раз
пізнавши їх, сама собою неначе плила і неслася. Отже,
тут потрібні чотири речі: по-перше, треба дотримуватись
настанов, але не занадто старанно і не забобонно. Далі чис-
ленні вправи у писанні промов, додаю часте читання Ціце-
рона та інших визначних авторів, що приведе до того, що,
хоч не думаємо про ритм і стопи, будемо писати ритмічно
105 і гармонійно. По-третє, голосне і виразне виголошування. //
38. Так взагалі треба писати, як і виголошувати: отже, у вступі
значно нижчим голосом, у розповіді повним, у доказах жва-
вим, у спільних місцях розтягнутим і плавним, в епілогах по-
ниженим та послабленим. Їм повинні відповідати структура
і композиція, і відповідними повинні бути ритм і стопи.
І треба дбати про вуха, які найкраще судять про композицію
і ритм. Вони відчувають повнозвучні слова, бажають завер-
шених, обурюються незв'язними, лоскочуться лагідними, збу-
джуються неправильними, схвалюють з постійним значенням,
ганять нестійкі, не люблять надмірних і з різноманітним
смислом.

Крайні засоби, яких треба вживати,— це зміна порядку слів і відмінків. Потім треба дбати про мовні фігури та прикраси, що йдуть часто на підмогу невдалій і недосконалій композиції». Стільки [говорить] Юній.

5. Сполучення метрів [38] також необхідне для досконалого та привабливого періоду, і вони повинні так сполучатись, щоб не окремі, а всі разом давали досконалий смисл. Вони переплітаються зі словами, що означають якесь поєднання з іншими членами періоду, переважно за допомогою певних часток, декілька видів яких доречно тут подати і занотувати.

6. Перший вид — це такі, що виражають якусь причину або умову, а вони такі: якщо, як тільки, коли, якщо дійсно, одного разу, щоб не, щоб, тому, через те, тому що і т. д.

7. Другий вид — це ті, які служать для порівняння, як наприклад: так-як, скільки-стільки; не менше — ніж; стільки раз — скільки; так довго — як довго, або поки або під час, начебто так і т. д. // 106

8. Третій вид — це розділові — між однією та другою поміщені якісь події, або коли періоди розділяють назви. Вони мало різняться від компаративів: один — один; це справді — а той; там — тут і т. д.

Четвертий вид — це ті, які позначають зростання і спад речей; не тільки — а й; не лише — а також і т. д.

П'ятий з них — це ті, за допомогою яких втрачаємо сумнів, чи щось буде зроблено, або що треба робити, або говорити, або яка справа скоріша в своєму роді і т. д. А вони такі: чи — чи; чи це — чи те і т. д.

9. Шостий вид — які відповідають бажанню і служать для його вираження, як-от: щоб, щоб, я хотів би, щоб і т. д.

10. Сьомий вид — це відносні, як: той, що.., ніхто, що.., ніхто, що не.., будь-хто, той і т. д. Треба знати, що, як і інші, так, передусім, відносні частки не завжди треба ставити обидві, а подати тільки будь-яку з них.

11. До восьмого виду належать ті, що сприяють виправленню або заперечують закиди, а такими є: хоч — однак, хоч — але, однак, все ж таки і т. д.

12. Дев'ятий вид — це заперечні або такі, з яких одна частка щось заперечує, а інша стверджує і ставить на місце запереченого, як: ні, але, ні або найменше, справді і т. д.

13. Десятий вид — це ті, що вказують місце або час: коли, тоді, де, там, ледве, щойно, водночас. //

Цими частками, неначе якимись клямрами, сполучаються з собою члени періоду, і завдяки вживанню різних видів часток досягається дивна різноманітність. Про них запам'ятай таке. 106/38.

По-перше, до однієї частки можна додати дві інші з різним значенням, які, однак, мають стосуватись першої, як у цьому періоді: «Скільки значить на полі і пустельних місцях відвага, стільки на Форумі і в судах значить безсоромність» [Ціцерон, «На захист Цеціни», I, 1].

По-друге, найбільша допомога для початківця, який складає промову, буває від перегляду цього роду часток, якщо у реченні, яке ти хочеш виголосити у формі періоду, застосуєш частки одного з наведених видів, а не будеш думати, що у кожному реченні можна вживати всі види часток. Навряд чи знайдеться якась частка, що може ділити речення на його члени і служити для утворення періоду.

Щодо прикрас періоду, то він всюди прикрашується тропами і мовними фігурами. Гарною буде тоді будова членів періоду, коли у реченні вдало вживатимуться метафоричні слова, або воно матиме відповідне мовне оформлення. Подібно як ми захоплюємося обличчям людини, у якої вбачаємо вчений розум: яке б воно не було, а милуємось ним як красивим.

Але бувають деякі мовні фігури, які служать для прикраси періоду так, начебто вони були властивими і специфічними лише для нього.

14. Першою із них є ізоколон, коли члени періоду складаються з рівного числа складів. Прекрасною вважається ця форма мовлення і найбільше відповідає поважному виголошуванню речення, як-от відоме речення Ціцерона («Парадок-
107 си стоїків», I, 15): «Коли хтось є причетним до // великого
добра, то він найбільше гідний похвали; бо немає жодного добра, яким не міг би чесно хвалитися той, хто його має».

15. Друга фігура — це нерівний період, протилежний першому, коли один з його членів значно коротший від інших, як: «Я беру це одне, що дає мені твій явний злочин — і справа очевидна» [Ціцерон, «На захист Росція Амеріна», 97].

16. Третя — це антитеза, тобто не всяке протиставлення, а таке, коли взаємно протиставляються члени періоду, або коли воно міститься в окремих синтагмах так, що створюється враження, наче ударяються члени періоду один з одним, синтагма з синтагмою. У Ціцерона («На захист закону Манілія», 10, 28) читаємо: «Помпей частіше бився з ворогами, ніж хто-небудь виступав у суді проти свого ворога; вів більше воєн, ніж інші про них читали; підкорив більше провінцій, ніж інші бажали; у молодості вивчив воєнне мистецтво не за допомогою чужих настанов, а своїми власними силами, не на воєнних поразках, а на перемогах, не під час воєнної служби, а під час тріумфів».

17. Четверта — це поєднання або зевгма, очевидно коли більше членів періоду стягуються в меншу кількість. Так, Ціцерон («Філіппіка», IX, 1) говорить: «Сервій Сульпіцій від'їхав з деякою надією добратися до Марка Антонія, або без жодної — на вороття».

Дотримуйся дуже гарної форми зевгми, коли з чотирьох членів періоду стає два, таким чином йдеться раніше про те, що стосується слів другого члена, а пізніше — що першого. Чудовою є зевгма у Ціцерона («Після повернення»): «Якби я був убитий сам, це ганебно для мене; якщо з численними мужами республіки, то здавалося, що це буде згубним». Два середні члени: // *здавалося, що для мене буде ганебно і якби я був убитий сам,* тому що подібні до двох інших, стягнулися з ними: другий з четвертим, третій з шостим, кожний з подібним до себе, але так, що першим ставиться те, що стягається з наступним, а другим те, що з першим, хоч їх можна виголосити теж іншим способом. 107/38.

18. Об'єднання — це дуже гарне сплетення членів періоду, яке полягає в тому, що речення перетворюється в якесь інше, собі протилежне, переходить з одного члена періоду до наступного, неначе споріднена кров. Слід тут дивитись, щоб був відповідний ритм, наприклад: «Щоб без ненависті не спокутувалась вина і без вини не каралась ненависть» [Ціцерон, «На захист Клюенція» [37], 5].

19. Певне зіставлення членів періоду має, очевидно, деякий сенс, коли вживається більше членів і окремим з них відповідають щодо смислу інші. Таким є відомий вислів Ціцерона («На захист Цеціни», I, 1): «Скільки важать відвага на полях і в пустельних місцях, стільки на Форумі і в суді значить безсоромність, не менше тепер у судовій справі уступив би Цеціна безсоромності Ебутія, скільки щодо насильства уступив зухвальству». Бачиш, отже, що двом першим відповідають два наступні члени періоду.

Розділ сьомий

ПРО ВЖИВАННЯ ПЕРІОДІВ, ЧЛЕНІВ І КОМ [СИНТАГМ] У ПРОМОВІ ТА РІЗНОМАНІТНІСТЬ ЇХ ПОЄДНАННЯ

Головне тут полягає ось у чому: треба знати, що те все, про що ми дотепер говорили, не скрізь застосовується і не все можна виразити тільки справжніми періодами, але й пневматичним чи вживанням членів або ком періоду. Та як річ, довжиною в лікоть, переходить в п'ядь і навпаки,

так // і те, про що оратор задумав говорити, одне вигідніше виголошувати самими членами періоду, інше — тільки
108 синтагмами, ще інше — періодом-пневмою, а ще інше — надмірним періодом, і ще інше красиво — вживанням справжніх періодів. Справді, смішними є ті, що кажуть, що їм подобається не розтягнутий, а стислий стиль (який неспеціалісти називають лаконічним); вони дуже нерівні речі ставлять у рівних відступах, що свідчить не про знання мистецтва, а про неуцтво.

Стиль повинен служити справі і бути таким, якого вимагає ця справа. Період, хоч би побудувати його за поданими законами і хоч би був дуже гарним сам по собі, якщо не стоїть на своєму місці, буде недоречним і невдалим. Це треба знати й про інші форми мовлення.

Щодо вживання періодів, членів і ком, дуже старанно зберігай такі настанови:

1. У вступах, коли йдеться про великі речі, де справа вимагає турботи, рекомендації, співчуття, вживається справжній період. Прикладом можуть бути майже всі вступи Ціцерона.

2. У загальних місцях, де йдеться про чесноти, вади або інші загальні речі, а далі, якщо треба щось краще похвалити або осудити, то вживаються також справжні періоди, як це зробив Ціцерон, про що сам свідчить («Проти Верреса», промова II), говорячи про похвалу Сіцилії та виступаючи в сенаті з промовою «Про свій консулат». Коли виголошуємо похвальну промову, де буває швидкість і безліч подібних похвал, промова будується часто з самих членів або ком періоду.

3. У розповіді найчастіше вживаються справжні періоди, що видно як майже з усіх творів істориків, так і з розповідей Туллія, а, передусім, з розповіді про Діану з Сегести («Проти Верреса», промова IV), про елевсінську Цецеру[38] і про становище Сіракуз; до цих прикладів і сам Ціцерон відсилає читача в книгах «Про оратора».

4. Опис якоїсь речі найзручніше робити самими членами періоду з комами, як видно з творів Ціцерона та істориків,
108 // на основі яких,— хтось може, застосовуючи періоди, опи-
зв. сати річ (якщо він навіть наслідує когось у цьому), котру хоче виставити напоказ.

Ціцерон («Проти Верреса», промова IV), багато розказавши про Сегестську Діану (він законно закінчив розповідь періодами) і приступивши до опису статуї, користується самими членами періоду (IV, 74): «Це була дуже велика і висока статуя; богиня була одягнута в шату; і справді, не зважаючи на таку величину, була в ній виражена юність і

дівоча стрункість; з її плеча звисав сагайдак зі стрілами; в лівій руці вона тримала лук, в правій несла перед собою запалений смолоскип». Дуже часто потрібні приклади трапляються і в інших його творах.

5. Навіть якби не було опису, а треба сказати прямо, ясно, без особливих емоцій, то потрібно вживати члени і коми періоду. Далі, у пориві, де необхідно говорити гостро, наступаючи по-бойовому, що трапляється найчастіше в обгрунтуваннях, в яких велика навальність і натиск, варто вживати дуже короткі члени періоду, і не так члени, як коми, бо промова інколи утворюється з окремих слів. Ціцерон («Проти Верреса», IV, 38, 82) пише: «Я домагаюся від тебе, Верресе, пам'ятника Публія Африканського. Процес сіцілійців, який я розпочав вести, я залишаю; нехай не буде суду в справі здирств; хай поки що злегковажать беззаконням щодо жителів Сегести; хай буде відновлений постамент, поставлений Публієм Сціпіоном; хай на ньому виріжуть ім'я непереможного полководця; нехай буде знову поставлена на своєму давньому місці прекрасна статуя, вивезена з Карфагена».

6. Інколи у розповіді можна вживати також члени періоду, але вони беруться не для прикраси, а тільки для швидкого виголошення, якщо в ньому є потреба, як, наприклад («Проти Верреса», I, 26, 67): «Коли Філодам[39] зрозумів, що тут йдеться і готовиться до того, щоб згвалтувати його дочку, то він кличе своїх рабів: він наказує їм не звертати на себе ніякої уваги і тільки захищати дочку; один нехай вибіжить, щоб повідомити сина про таке велике нещастя дому. Тим часом у всьому домі знімається страшний крик: бій між рабами Рубрія і хазяїна; сюди й туди тягають у власній хаті // достойного і чесного мужа; кожний окремо 109
накладає руки, аж нарешті сам Рубрій обливає Філодама окропом».

7. Моральна сентенція, або якась коротка думка про звичаї чи повчання про якусь річ дуже вдало поміщаються у двочленному періоді, який через те називається гномічним, бо «γνώμη» по-грецьки означає «думку».

Такою є сентенція в Курція: «Коли люди щасливі, то забувають навіть про свою природу» (III, 2, 19). Такі сентенції красиво виражаються також одночленним періодом, як, наприклад, у Курція: «Жорстокість не суперечить розкоші, ні розкіш жорстокості» або: «Завжди розрадою в нещасті є пізнання своєї долі» (IV, 10, 26).

8. Великі словесні форми, особливо період-пневма, повинні застосовуватися в ампліфікації і тому найбільше панують там, де вона є, бо аж тоді речі будуть здаватися великими, як сам [період] вважатиметься не малим.

9. Далі, як в періодові мова є більш повільною і в'ялою, в членах періоду більш жвавою, а в синтагмах найжвавішою, так для загального правила треба запам'ятати: справу, про яку ми, звичайно, говоримо спокійніше, треба виголошувати періодами, а ту, про яку говоримо з полум'яним почуттям або з якоїсь іншої причини з певним піднесенням, то її будемо виражати членами і комами періоду.

А якщо треба показати щось своєрідне велике або з запалом щось довести слухачам, те викладаємо довшими словесними формами, як того вимагає сама справа. Адже ж це мистецтво виникло не з чиєїсь там волі, а було спостережено в самій природі.

На закінчення викладу про мистецтво будови періодів запам'ятай таке: як немає нічого приємнішого і чарівнішого, ніж різноманітність, так немає нічого гіршого, більш грубого, більш зневажливого, якщо немає в ньому періодів. Тому треба докладати всіх зусиль, щоб промова, як з кож-
109 ного іншого огляду, так щодо ритміки, розміщення слів //
36. і вживання періодів визначалася різноманітністю. Цю останню треба враховувати в окремих словах, в словосполученнях, у поєднанні слів, синтагм і періодів, у їх величній численності форм, у способі висновків і розміщенні частин. Про них дещо окремо [скажемо].

РІЗНОМАНІТНІСТЬ У СТРУКТУРІ ЧЛЕНІВ МОВИ

1. Одне і те саме слово не повторювати, хіба застосовуючи мовну фігуру, але щораз треба виголошувати інакше, синонімічно.

2. Іменники не ставити у тих самих відмінках у першому, другому, третьому періодах, або дієслова [в однакових формах]. Тут передусім йдеться про іменники і дієслова, що в реченнях займають головне місце, тобто про ті, які є підметами і присудками.

Отже, їх треба ставити то в одному відмінку, то в іншому, а також у різних числах. Дієслова можуть змінювати свій стан, і одні можна вживати в активній формі, інші — в пасивній, а ще інші (це часто можна спостерігати в історичних творах) в безособовій формі.

3. Коли в членах періоду поєднуються слова, вжиті в тому самому числі, то вони не займають того самого місця в будь-якому члені, але якщо в одному і другому раніше буде стояти підмет, а пізніше присудок, то вже в третьому присудок треба поставити на першому місці, а на другому — підмет.

Академічні філософські теза на честь С. Яворського.

4. Одна і та сама форма висловлення думки не може бути основною в промові, а навіть у тій частині промови, яка вимагає періодів, бо інколи доводиться вставляти між ними коми або самі члени періоду, і навпаки, де вживаються тільки члени і коми періоду, там можна вставити один або два періоди. Тому, щоб довга розповідь не стала нудною через безперервне вживання періодів, уважно шукай місце для опису, який треба написати, вживаючи тільки члени періоду, і так // запобіжиш збайдужінню слухачів. Подібне 110
треба думати також про інші місця промови.

5. Різноманітність періодів настане тоді, коли вони будуть різних форм, тобто один буде одночленним, інший — двочленним, а ще інший — тричленним, а інший знову пневматичним і т. д.

6. Члени або періоди повинні бути одного розміру, або величини, але треба застосувати одні більші, інші менші.

7. Нехай не закінчуються всі тим самим ритмом або звуком, про що ми вже нагадували в попередньому розділі.

8. Нарешті, також частини періоду — протасис і аподосис — з уваги на різноманітність можуть мінятися місцями, бо майже в кожному періоді раніше ставиться протасис, чого, як здається, вимагає сама природа, однак, інколи можна ставити на початку аподосис, а протасис після нього, як,

наприклад, Курцій (кн. I) пише: «Знайдете шлях, якщо справно будете шукати, йдучи вершинами».

9. Також треба знати, що інколи вимагає сама справа, щоб не по-різному, але подібно, або зовсім так само виголошувати декілька членів періоду або періодів, тому що багато подібних речей треба викладати водночас. Прикладом є (IV-а) промова «Проти Верреса» (IV, 41, 88), де Туллій багато обвинувачень виголошує в одному: «Тут і обвинувачення за здирства, тому що Веррес забрав у союзників статую, що коштувала багато грошей, і казнокрадство, бо він не завагався привласнити собі статую — власність римського народу, яку той взяв із захопленої здобичі у ворогів і поставив від імені нашого полководця; тут і образа величності, тому що він відважився зняти і вивезти пам'ятник нашої держави, пам'ятник нашої слави і героїчних подвигів; тут і святотатство, бо він зневажав найвеличніші храми; тут і жорстокість, адже він придумав новий і особливий вид тортур для невинної людини, вашого союзника і друга». Те саме ти повинен інколи робити з власної пильності, щоб не здавалося, що ти гонишся за мистецтвом різноманітності. //
110 зв.

Розділ восьмий

ПРО МОВНІ ФІГУРИ, ЩО СПРИЯЮТЬ КРАСНОМОВСТВУ

Найважливіша ознака ораторського стилю — це прекрасна мова, що полягає у вживанні мовних фігур; а під мовними фігурами я тут розумію також тропи. Тому приглянемося до них. Мовні фігури греки називали «схемами», тобто картинами, тому що неначе кольори прикрашають картину, а картина стіну, так вони прикрашають промову. Отже, мовною фігурою називається те, що виражається граціозніше, красивіше, ніж звичайно прийнято. Вчені ділять мовні фігури на різні види. Я хочу поділити їх на три роди, згідно з постійним завданням оратора, тобто (що було вже сказано на своєму місці): вчити, веселити, зворушувати. Адже ж, гадаю, так можна краще пізнати їх застосування. Якщо цього не зрозумієш, то, хоч будеш застосовувати фігури, це буде не прикраса, а вада мови. Далі, я буду говорити тут не про всі мовні фігури,— багато їх зібрано з творів античних софістів,— а тільки про ті, які частіше може застосовувати оратор.

Отже, розглянемо повчальні фігури.

1. Синтаксичне зміщення полягає в тому, що при порівнянні особи або речі відокремлюються з огляду на різницю між ними, і виникає фігурне порівняння. Якщо завдяки протиставленню виявляється відношення між протилежними речами, то цей випадок ближчий до антитези (про яку ще йтиметься) і буде мати більше розважальний характер, а інколи буває проста протилежність тільки тому, що слухач навчився, яка є різниця між речами або особами, як ось маємо,
наприклад: «Ми помітили різні замилування // в душах юна- 111
ків, хоч вони були братами: один жив бажанням до слави і любов'ю до чеснот, шукав трудолюбивого життя, а другий дбав про гроші і вважав багатство найбільшою чеснотою».

2. Аналепсис — це певний поділ сказаного або того, що треба сказати, але такий, що те саме слово ставиться в окремих частинах і воно є неначе прикрасою промови. Ціцерон («На захист Квінктія», 36) пише: «Я доведу найперше, що у тебе не було причини вимагати від претора, щоб віддав тобі майно П. Квінктія у твоє володіння, потім, що ти не міг заволодіти ним згідно з едиктом [40], і, нарешті, що ти ним не заволодів». Аналепсис відрізняється від повторення і від антистрофи [41], тому що вони повторюють слово або на початку, або в кінці, а аналепсис, який би він не був, вважається мовною фігурою, яка прикрашає виклад теми.

3. Антизевгменом — це те саме, що зевгма і виступає тоді, коли до того самого слова належать більше слів або синтагм. Приклади є всюди і вони легкі. Ця мовна фігура властива історикам, бо робить розповідь короткою. Але в ній треба звернути увагу на те, щоб слово, до якого відносяться інші, могло стосуватись до кожного з них, якщо б вони вживались окремо.

4. Аподоксис або апопланесис [відхилення] — це фігура, коли ми коротко спростовуємо зроблені нам закиди, нехтуючи ними, або заявляємо, що вони не стосуються нашої справи. Ця мовна фігура дивним способом надається до спростування деяких неважливих доказів противників, але нею треба користуватися з великою розважливістю. Ціцерон («На захист Целія», II, 4) каже: «А обвинувачувати [Марка Целія] [42] в тому, що він — син римського вершника, не личить обвинувачам ні перед цими суддями, ні переді мною, як його захисником».

5. Апостасис або перелік частин маємо тоді, коли те, що можна сказати загально, охоплюється переліком декількох
видів. Ця фігура має також значення // для збудження по- 111
чуттів, бо коли справу так поділити, то вона здається шир- 38.
шою, як, наприклад, у Ціцерона («На захист Марцелла», 8): «Ти підкорив численні племена диких варварів, які заселяють

безмежні простори і володіють всілякими невичерпними багатствами» і т. д. Таке речення було б простіше і скромніше, якби сказати: «Ти підкорив дуже багато народів».

6. Характеристика — це дуже важлива мовна фігура, що викликає велике захоплення, зворушення. Вона за своєю природою має повчальне значення, зображаючи або описуючи справу й осіб так, що вони виступають перед нами нібито як справжні.

Цього можна добитись переліком якостей окремих частин тіла, або зображенням рухів і дій, що відповідають певній людині. Багато прекрасних прикладів подає Теофраст [43] у книжці під заголовком «Характери», в якій змальовуються різні людські вади. Короткою, але дуже гарною є картина смішної поваги в Цицерона, де автор зображує поважний виступ Пізона (промова «Проти Пізона», 14): «Коли тебе запитали, що ти думаєш про мій консулат, ти відповів як поважний дорадник, піднявши одну брову високо, другу опустивши вниз для прояву того, що тобі не подобається жорстокість». Але найславніші є ті дві характеристики, в яких Цицерон описує Габінія [44] і Пізона, різних вихованням, але подібних злочином. У промові «На захист Сестія» [45], зараз після вступу (17—20) читаємо: «В ім'я безсмертних богів! — якщо ви все ж таки не хочете згадувати про їх [Габінія і Пізона] злочини і рани, які вони випалили на тілі республіки, то уявіть собі в думці вираз їх обличчя та їх виступу; вам легше буде уявити собі їх вчинки, якщо ви пригадаєте, // при-
112 наймні, їхні обличчя.

Один з них, що купається в пахощах, з накрученим волоссям, позираючи згори на своїх співучасників у розпусті та на тих, котрі у свій час користувалися його свіжою юністю, з люттю дивився на юрби лихварів при огорожі, від переслідування яких він був змушений шукати захисту в портику трибунату, щоб йому, який потопав у боргах, немов у затоці Скілли [46], не довелось триматися за стовпа. Він нехтував римськими вершниками, погрожував сенатові, продавався найманим бандам, які, як він признався, врятували його від суду за підкуп урядів, говорив про свої надії одержати від них провінцію і думав, що, якщо він її не доб'ється, то йому добром не закінчиться.

А другий — о боги ласкаві! — з яким огидним, з яким понурим, з яким страшним видом прогулювався! Ти б сказав, що дивишся на одного з тих відомих бородачів, зразок старої держави, картину старовини, стовп республіки. Неохайно одягнений, в своїй майже темній плебейській пурпурі з таким розхристаним волоссям, що здається вихідцем з Капуї [47], в якій саме він був дуумвіром [48], щоб було чим прикра-

сити своє зображення, він задумував знищити Сепласію [49]. А що вже я маю сказати про його брови, що вже тоді здавалися людям не бровами, а запорукою щастя держави. В його очах була така велика суворість, а чоло так поморщене, що, здавалось, ці брови ручаються за щастя протягом усього року».

А св. Григорій Назіанзін («Проти відступника Юліана», промова 4) так зображає його, поки він ще хлопцем вчився: «Але неврівноваженість його руху і якесь величезне зворушення думки не творило віщуна, якщо дійсно найкращим віщуном є той, хто вміє правильно здогадуватись. І здавалося, що це для мене не означає нічого доброго: шия зовсім не міцна, плечі, що він їх поволі то порушував, то підносив, нестійке око, що блукає сюди й туди з якимсь божевільним поглядом, ноги кволі і хиткі, ніс, що видихає образу, смішні риси обличчя та регіт, // стверджування і заперечування кивком без усякої причини, заїклива мова, переривчасте дихання, раптові й недоречні питання, а відповіді, не кращі за них, скакали одні за другими, але не поважні, не стійкі. Чи 112/38.
потрібно описувати деталі? Я в його праці помітив те, що пізніше помітив також і в його творах».

Мені хочеться тут для блага молодих студентів православної віри подати також наш приклад. Яким би він не був, ми виклали його з побожною пристрастю. Бо коли я бачив, що чимало з наших захоплювалися фальшивою побожністю католицьких ченців, які хиталися, неначе навіяні чумоносним вітром, то і я на чужині пильніше придивлявся до цих, подиву гідних мужів, щоб певніше запам'ятати їх, і думав, що про них треба сказати так: невже вас зворушує і викликає вагання в православній вірі, коли ви бачите якусь фальшиву побожність у ксьондзів-обманщиків. Адже великий Павло раніше нагадав нам, що як темний ангел, так і його слуга, звичайно, одягається в один колір, а для мене сама штучна побожність — це доказ найбільшої безбожності.

Уявіть собі ці рухи, хід, вигляд їх обличчя і тіла, і скажіть, будь ласка, що ви побачите тут щирого, невдаваного, нештучного? Одні показують нам картини повільності і лагідності, а інших побачиш, що вони прикриваються більшою, ніж катонівська [50], суворістю. Перші з них (якими здебільшого є ті, що даремно називають себе товаришами Ісуса) кажуть, що вони особливо приємні богові, бо створені щоб завойовувати прихильність до нього. Правда, вони показуються на очі в чорній, але елегантній одежі з дуже старанно випещеною шкірою. Вони, ніжнесенькі від найнижчого нігтя аж до чубка, лагідно підносять лоба, привабливо укладають обличчя, стискають по-жіночому уста, підіймають і опускають бро-

ви, по-акторськи опускають очі, // солодко і часто усміха-
113 ються. Коли ж говорять, задирають ніс, яка хитрість їх паль-
ців, яке ніжненьке звертання шиї на всі боки! І якої це ви-
магає майстерності. Адже вони звичайно змінюють обличчя
під впливом найрізноманітніших почуттів, неначе Протеї [51],
в одну мить. Ще не чуєш його веселого і милого голосу,
коли він одним словечком вступає в розмову, а вже бачиш
його, як він зітхає, стогне і проливає слізки, і все те робить
з такою ніжністю і підлесливістю, яку можна бачити в мо-
лоденьких дівчаток. Коли ти помітиш майже всі почуття
цього ордену, то разом зі мною будеш підозрювати, що в них
є звичайні учителі, що проповідують мистецтво цих витон-
ченостей. Однак я часто не міг стриматися від сміху, коли
бачив багатьох, яким аж ніяк не личило виражати на облич-
чі пристрасті пожадання і любовні похоті. Коли вони йдуть
на міську площу і обходять місто (що в них, звичайно, бу-
ває часто, бо вони наслідують апостолів), то мчаться таким
ритмічним кроком, що здається, вони не крокують, а пишуть
вірші своєю легкою і жвавою ходою, і не просто йдуть, а,
як кажуть поети, тільки торкаються поверхні землі. А якщо
зустрінуть якогось знайомого, що перебуває під їх впливом,
то обидва (бо вони ходять по два) весело його вітають. Від-
разу старший, що дуже дбає про чуже щастя, схилив-
ши легко шию на плече, і підсміхаючись, хапає людину за
руку і питає, як він ся має. Коли ж той відповідає, що у
нього все в повному порядку, то він повідомляє, що при-
йшла дуже радісна вістка: «В Індії якогось дуже могутнього
царя з усім народом, скільки його там є, наші єзуїти приве-
ли до стін Христа. А в Римі, коли бенкетував папа, то чу-
дово розхвалив товариство Ісуса, і, п'ючи, бажав йому успі-
хів і надав безмежні ласки (їх називають індульгенція-
113/зв. ми) [52] // тим, хто ходить до єзуїтських костьолів».

А до дому, про який знають, що там живе господиня, від-
дана їхньому законові, часто приходять несподівано, навіть
не в пору. Тут після найсердечніших привітань розвеселяють
жінку численними побожними дотепами, хвалять прикрасу
дому, захоплюються картинами, а побачивши розп'ятого
Христа, зітхають з ніжним співчуттям, і рухаючи повіками,
вже вдають, що вони розплакалися. Але незабаром від-
вертаються від чужого зору буцімто, щоб ніхто не бачив їх
плачу, а в дійсності, щоб цим звернути на себе увагу.

А коли є малі діти, то вони, погладивши їх лагідно, часто
обдаровують їх образочками або вішають на шиї медальйон-
чики з візерунком Ігнатія [53]. Дуже щаслива нагода трап-
ляється їм тоді, коли вони почують, що захворіла якась ба-
гачка. Вони тоді вже прилітають туди скоренько і кажуть,

що їх прислав сюди сам Станіслав Костка [54]. Він наказав привітати її від свого імені і передає, що буде для неї дуже старанним лікарем і буде турбуватися, щоб вона якнайскоріше видужала. Нарешті закидають хвору численними обіцянками. Якщо ж трапиться інакше, і вона на обман відповість обманом, вони несподівано, опустивши вуха, відходять і перед іншими будуть говорити, що вона нехтує вічним спасінням. А якщо вона піддається умовлянням (що трапляється частіше) і залишить їм заповітом або частину свого майна, або велику суму грошей, тоді вони збільшуватимуть досхочу свої обіцянки, крім того, немов найпевнішу гарантію спасіння, дадуть їй молитовні пілюльки та ще й скажуть, що папа надав цим пілюлькам таку силу, що хто прийме їх у годину смерті, той легенько помре і полетить прямо до неба. Вони не гребують жодними засобами у цьому, і я думаю, що нещасна людина не мучиться так своєю гарячкою, як вони непевним вичікуванням її смерті. // Зрештою, вони нехтують також бідними, швидкою ходою минаючи ті доми, в яких не 114 почули ніякого запаху заповітів.

І справді, коли вони десь при дорозі побачать якогось жебрака, що лежить, пригнічений важкою хворобою, а тут випадково ходить багато людей, вони зупиняються і до хворого (хоч він не глухий) кричать на весь голос, питаючи, що йому буде смакувати: телятина, чи курятина, чи риба, чи коржики, чи медяники, чи пампушки. І, нарешті, перечисливши інші ласощі й подразнивши горлянку людини, відходять.

А той, нещасний, відмовляється від простої їжі, думає тільки про обіцяні ласощі і, сподіваючись на них, гине цілий день з голоду. Вони ж не посилають йому навіть шматка затхлого м'яса. Ось тобі обіцяльники з широко розкритими устами.

Дня не вистачило б мені, коли б треба було перерахувати все окремо. Це ж такі люди, для яких щось говорити або робити — це тільки пустий привід для викликання брехливого ефекту. Вони винаходять нові, але пусті святкові звички, вони раз у раз жартують на священних амвонах. Це ж від них походять ці ніжненькі казочки для приємності хлопців і жінок, мовляв, пречиста діва дала носити Ісуса хлопцеві, що любив її, що ангел, коли будив якусь дівчину до ранкової молитви, потягав її легенько за вухо і тисяча інших нісенітниць. Ось якими є ті, що подобаються нерозумній юрбі ніжною побожністю. Але ж не всім подобається ця ніжність.

Є й інший рід дурисвітів, які крокують надто суворо, немов би походили від старовинних сабінців [55], а інших побачиш, начеб вони в душі пройшли в самі небеса, закостенілі та приголомшені, ледве волочать ноги, // а іноді затримуються, неначе забувши про себе. Відомо, що вони вдень 114/38.

і вночі схиляються над книгами, і, як це не дивно, також йдуть до костьола і на міську площу. Деякі з них мають такі довгі рукави, що людина невчена і менше релігійна могла б уся одягнутися.

А інші прямо — кініки, що висміяли і потоптали всі пишності світу. Вони не вмиті, зарослі, з поморщеним чолом, почорнілими зубами, необрізаними нігтями, занедбали всяку охайність, і турбуються лише про те, щоб говорити якнайбільше хриплим і грубим голосом.

Для церковного проповідника вони вважають найбільш гідним, якщо він під час проповіді гидко розкриває рот, всіх лякає страшним поглядом, вдаряє кулаками і тупає ногами по амвону та майже розхитує його. А щодо одягу, то в них вважається гріхом, якщо вони ходять не в дерев'яних черевиках і не підпоясуються шнуром. Також уважається набожністю носити не цілий одяг, серед них ти можеш побачити багатьох, які дбають про те, щоб на подертому одязі носити попришивані клапті іншого кольору.

Нарешті те, що можна назвати гарним, витонченим, вони висміюють і ненавидять, а всю святкову красу, всю охайність вони називають шкідливою пишністю, бруд же і варварство в них у пошані. Але немає нічого більш ненажерливого за цей рід людей, нічого більш п'янствуючого, і ти слушно міг би назвати їх свиньми з череди Епікура [56].

Що це, о боже ласкавий, за новий вид побожності! Чи ж може бути хтось, хто бачив би цю порожню штучність і не сміявся? Наш бог Ісус Христос дотримувався і навчав зовсім іншого способу життя. Він хотів, щоб ми були простими і без лицемірства, а ці, навпаки, так люблять підмальовану скромність і правду, що здається, навіть не приховують штучності. //

115 Мене якось дуже дивно розвеселяють спогади про цю двояку маску, бо скільки раз прийде мені на пам'ять їхня брудна фальшивість та їхня безсила жіноча доброта, стільки раз, здається, мої очі бачать тих консулів, яких так витончено зображає Марк Туллій, а саме: Пізона і Габінія, яких вони дуже вміло прагнуть наслідувати, і, як здається, одні походять від Пізона, другі від Габінія.

Це я додав для прикладу характеристики, щоб показати, що ця мовна фігура дуже придатна для навчання, бо вона змальовує звичаї людей і також для розвеселювання і для зворушування душ і дає промові багатого матеріалу та не рідко займає в ній значне місце, що можна бачити в численних промовах Цицерона, передусім у ІІ-й «Філіппіці», в останній «Верринці» та інших, у промові «На захист Сестія», «Проти Пізона», в другій «Про аграрний закон», «На захист Клуенція», де Цицерон описує злочинну жінку.

7. Діазевгменон або роз'єднання, протилежний до антизевгменона, коли багато слів, що могли б належати до одного дієслова, наділені кожне своїм. Приклади трапляються часто і ця мовна фігура поєднується з ізоколоном.

8. Епаналепсис буває тоді, коли те саме речення промови повторюється після декількох колонів. Ця фігура важлива тоді, коли треба закріпити в пам'яті знання, що ми називаємо вбивати в голову або виразно підкреслити те, що ми схвалюємо чи не схвалюємо, наприклад: «Слуга повинен коритися хазяїнові, коли йому доручається те, що подобається хазяїнові і не ображає божого маєстату. В цьому, кажу, слуга хай обов'язково слухає наказу хазяїна. Але якщо накази хазяїна поєднані з образою бога, то хай слуга їх зовсім не виконує і хай пам'ятає, що він тоді вже не слуга, а вільний». // Подібно й Ціцерон у промові «На захист Рабірія»[57] (18) говорить: «Я охоче, якби це було можливо, заявив би те саме: 115/38.
Сатурній[58] був убитий рукою Рабірія! Ваші крики мене аж ніяк не хвилюють, повторюю, я охоче це заявляю!»

Є також епаналепсис слів, коли те саме слово, що було на початку одного речення, ставиться в кінці другого, але це робиться більше для розваги. Ціцерон («На захист Марцелла», 17) каже: «Ми бачили, що твоя перемога з закінченням боїв досягла своєї мети: добутого з піхов меча ми в місті не бачили». І Златоуст перед першим засланням сказав у промові про мужність мучеників: «Слабшало часто на тортурах тіло, але сила віри не слабшала».

9. Епанод буває тоді, коли ми, навівши два або більше понять, знову до них повертаємось, подаючи їх відмінні риси. Вергілій:

> ...ми відриваємось,
> Іфіт[59] і Пелій[60] зі мною (хоч правда вже старший літами
> Іфіт іде...)
>
> [Енеїда, 11, р. 434—435].

Подібний приклад: «Петро і Іуда впали дуже важко, але Петро піднявся, а Іуда ще більше полетів сторч головою». Так само апостол («До галатів» 4, 22—24): «Авраам мав двох синів, одного від рабині, другого — від вільної. Але той, що від рабині, народився від плоті, а той, що від вільної — згідно з господньою обіцянкою». Часто об'єднується з синтаксичним зміщенням.

10. Образність буває тоді, коли ми виражаємо якусь поважну справу і так, що слухач легко розуміє, яка вона і яка велика. Якщо йдеться про якість справи, образність здійснюється за допомогою характеристики або гіпотипосиса. Якщо — про кількість, дуже тонко можна подати її за допомогою вигаданої подібності або порівняння.

І так зможеш виразити щонайкращу відвагу св. Василія, якою той перешкодив безбожному імператорові[61] зайти до церкви, де опишеш царську свиту і пишний похід, щоб пока-
116 зати, з якою відвагою святий муж // погордив цим усім, додаси: «Цю всю картину бачив неначе намальовану на стіні, так безстрашно діяв все той муж».

11. Етологія — це те саме, що мова на моральну тему, коли описуються чиїсь звичаї. Це те саме, що характеристика.

12. Горизм — це певне образне визначення, коли якусь річ не визначуємо, пояснюючи прямо її природу, але інакше, відповідно до нашої теми. Пояснення мусить бути правильне, згідне з загальним переконанням.

Так, у Саллюстія Меммій[62] говорить: «Робити все безкарно — це означає бути царем» [Війна Югуртинська, 31, 26]. Сюди треба віднести численні приклади з творів авторів, де вони різко називають речі та особи, почерпнувши назви або з метафори або антономасії або наслідків і т. д. Так блаженний Киприан «Про господню промову»: «Євангельські настанови — це ніщо інше, як божественні науки, основи надії, опора зміцнення віри, харчі для підкріплювання серця, дороговкази на шляху» і т. д. Ця фігура відрізняється від визначення і може бути місцем доказу. Етологія пояснює природу речі, а визначення дає речі правильну назву і прикрасу.

13. Гіпотипосис або описання — це найбільш відома витончена фігура і, хоч могло б здаватись, що вона тільки повчає, однак вона і захоплює і зворушує. Про неї запам'ятай такі настанови.

По-перше, описання є іншою мовною фігурою, ніж те, про що ми говорили, коли розглядали оповідання. Опис — це проста історична промова, що викладає яку-небудь справу і не дбає про те, щоб цю справу зобразити перед очима, а тільки щоб слухач її зрозумів. Гіпотипосис же застосовується для прикрашування і полягає в тому, щоб здавалося, що описану річ скоріше бачимо, ніж чуємо.

По-друге, справа, що здається гідною подиву, гідна і того, щоб її описати.

По-третє. Найкращий опис буде тоді, якщо ти скористуєш-
116 ся фантазією або уявою, // тобто, якщо річ, яку хочеш опису-
вати, спочатку добре уявиш у своїй думці, а тоді розглянеш
зв. її повністю, яка вона і яка велика.

По-четверте, опис повинен бути коротким і ясним (про що вже була мова деінде), бо якщо ти затримаєшся довше в кожній частині, то тим самим слухач забуде скоріше першу частину, ніж пізнає другу.

Опис не буде наочним, якщо він темний, і його не можна буде ні зрозуміти, ні помітити.

По-п'яте, якщо опис природний, хай буде тільки повчальним, і не треба його змішувати з якоюсь іншою мовною фігурою і виголошувати тільки простими колонами. Та якщо він застосовується для розвеселювання або зворушування, тоді може поєднуватись з іншою мовною фігурою, і, передусім, з риторичним питанням, або лише в періоді-пневмі слід розвивати його, вживаючи коми і різні члени періоду, які допускає мовна фігура ізоколон.

Тут подаю приклади для кожного вживання. За один з них візьмемо уже згаданий відомий опис статуї Діани («Проти Верреса», промова IV, 74). Розважальний опис є у Ціцерона, коли він після повернення з заслання каже (промова «Після повернення до квіритів», 4), що Італія здається йому більш чарівною, ніж раніше: «Але сама батьківщина, безсмертні боги, хіба ж не є невимовно дорожча і чарівніша? Яка велич Італії! Яке народне багатство міст! Яка краса околиць! Які поля! Який врожай! Яка краса столиці! Яка освіта громадян! Яке ваше достоїнство!»

Хвилює душу також і та подиву гідна промова Златоуста, де він зображає тирана, що вбиває хлопця, якого йому довірили, та хлопця, що гине (книга «Проти поган»): «Коли я пригадую собі того злочинця, що озброюється, що добуває меча, що хапає хлопця за шию і тією ж рукою, якою взяв його під опіку, стромляє в нього меча, моє серце розривається. Мене душить гнів; коли я знову бачу того хлопця, як він боїться, дрижить, як він востаннє ридає, як він кличе батька і клянеться, що той сам був винуватцем убивства, хто занурює йому меч у горло. Але той, хто його породив, не міг забезпечити йому ні втечі, ні прийти на допомогу. Даремно хлопець благав про це свого батька. В кінці хлопцеві наносять удар, він тремтить, вдаряє об підлогу ногами, забагрює кривавими потоками землю. Самі мої нутрощі розриваються, затемняється сама думка, а через смуток якась темрява закриває мені очі».

14. Пролепсис — або випередження, коли те, що, на нашу думку, нам повинні закинути противники, ми самі собі закидаємо. Часто його застосування буває в обгрунтуваннях і спростуваннях, як у цій відомій промові Демосфена «Про херсонесців», 25, с. 281: «А я, судді, думаю, що він виведе вихвалювача Лікурга[63], який є свідком його соромливості та чесності, але я Лікурга в нашій присутності запитаю тільки одне, чи він хоче бути подібним до його вчинків і звичаїв, а якщо ти заперечиш, то для вас цього вистачить, що він повинен заслуговувати на вашу суворість».

15. Пропарергасія [підготовка або забезпечення] — це найбільш необхідна фігура для викликання довір'я, коли ми

забезпечуємо собі ймовірність того, про що маємо намір говорити. Цього добиваємось або похвалою, або виключенням неймовірності, або усуненням заздрості.

Отже, коли б я хотів привести свідка, який мені є ворогом, або другом, то спершу треба б сказати: «Я думаю, слухачі, що вам відомо про те, що певнішою є похвала від ворога, ніж від друга, бо друг хвалить під впливом любові, а ворог, навпаки, тільки тоді, коли його примусить до цього правда». //

117/38. 16. Сентенція (по-грецьки «γνώμη») — це коротке правдиве і поважне речення, що містить моральну науку про звичаї людей або стосується пізнання істини, як, наприклад, у Ціцерона («На захист Лігарія»[64], 37): «Жодна з чеснот не приємніша, але більш гідна подиву за милосердя».

Сентенції у промові — це напевно найбільша і найвизначніша прикраса, до якої прагнуть всі, однак деякі тільки знають її, бо одні думають, що це те саме, що начиняти промову сентенціями з творів авторів, тому це, на їхню думку, не є мовною фігурою, а місцем обґрунтування, тобто свідченням. Отже, щоб ти це пізнав ясніше, запам'ятай ці вказівки про сентенції.

Бо, як мудреці кажуть, життя є двояке: практичне і споглядальне. Те саме скажемо і про сентенцію, яка полягає в самому пізнанні справи («На захист Мілона», 61): «Велика сила совісті, судді, і вона велика у двоякому значенні: нічого не бояться ті, що не допустили жодного проступку, а ті, що скоїли злочин, завжди думають, що кара йде за ними».

Інша сентенція вчить звичаїв, тобто, що нам треба робити, а чого уникати, дає вказівки і допомагає практичному життю. Такою є відома сентенція Василія Великого (лист 1): «Треба вчити без недоброзичливості, треба вчитися без соромливості».

Отже, ти не повинен дивуватися, якби хтось сказав, що також ті сентенції, що тільки вказують на правду, допомагають краще формувати звичаї, але вести бесіду про це не багато допоможе у висвітленні нашої теми. Так само деяка сентенція не потребує обґрунтування, бо вона певна
118 // сама по собі, як ці слова Ціцерона («Філіппіка», IX, 39): «Нічого не цвіте завжди, вік наступає за віком». Інша без додання доказу здається мало правдоподібною, як, наприклад, у того ж («Філіппіка», XIII, 16): «Добрих громадян створила природа, потім підпомагає природа, бо всі патріоти дбають про те, щоб спасенна була республіка. Але в тих, що щасливі, це більш очевидне».

Запам'ятай тут подібну сентенцію з її обґрунтуванням. Та буде найбільш витончена і разом з обґрунтуванням складе

одне речення або один період: «Ми смертні, ми не повинні грати роль безсмертних». Але найбільш гідним знання є поділ сентенції на відкриті і приховані. Відкритою є така, що твердить про щось взагалі і воно є невизначене. Наприклад: «Немає нікого, хто б завжди був мудрий». А прихованою є така, що зв'язана з окремими місцями або особами або часами, як, наприклад, цей вислів Ціцерона («На захист Марцелла», 8): «Ти переміг те, що в силу своєї природи і обставини могло бути переможене». Прихованою називається сентенція тому, що хоч вона й є сентенцією, однак здається, що не є.

Приховану сентенцію складемо так: розглянь загально справи, пізнання яких відноситься до твоєї теми, потім знайдене речення, правдиве, але невизначене, прикріпи до місця або часу чи особи, про які йдеться, і з невизначеного зроби визначене.

Хоч Ціцерон міг сказати так: «Народи навіть численні та великі за своєю природою і умовами є такі, що можуть бути переможені», але він сказав: «А однак чи переміг те, що...» і т. д. і це є найвизначніший вид сентенцій. Говорити сентенційно — це значить на основі розгляду та обгрунтування-справи винайти поважні вислови, що містять у собі якесь повчання // і подати їх невизначено і загально або приховано або визначено. 118 зв.

Однак запам'ятай, що обережніше і рідше треба застосовувати відкриті сентенції, передусім молодому ораторові. Бо може здатися, що пропонуючи загальну сентенцію, яка личить тільки зрілим та привілейованим мужам, він в той спосіб хоче завоювати собі авторитет всіх вчити. Приклади цієї ораторської прикраси найчастіше трапляються у промові «На захист Мілона».

17. Міркування або діалогізм або апофазис відрізняється від міркування, яке є формою доведення або силлогізму, бо ця мовна фігура є тоді, коли оратор міркує сам із собою, а це стосується кожної з двох осіб: тієї, яка питає, і тієї, що відповідає; тієї, що робить закиди, і тієї, що відбиває закиди. Ось приклад: «Добрі наші предки постановили, щоб жодного царя, якого спіймають на війні, не позбавляти життя. Чому так? — Тому що доля наділила нас цією владою. Несправедливо однак було б карати смертю тих, яким та сама доля ще недавно давала найвище становище.

— А чому ж повів на нас військо? — Я перестаю пам'ятати.

— Чому так? — Тому що за звичаєм хоробрий муж вважає ворогами тих, що змагаються за перемогу, а переможних — людьми.

— А якби він так переміг, чи ж не робив би те саме? — Напевно не був би такий розумний.— Так чому ж ти щадиш його?

— Бо я звик нехтувати такою глупотою, а не наслідувати її».

Ця мовна фігура дуже чарівна, бо вона не тільки вчить, а передусім розвеселяє дивною принадою міркування. Отож, бачиш, вона має найбільше значення для спростування доказів. Запам'ятай: щоб діалогізм не був крихким, він повинен бути насичений дуже поважними відповідями, як цей у поданому прикладі, потім не повинен бути надто великий. Тобто не чистий і непомірковано довгий, бо він
119 перевантажує мову. //

Перехід полягає в тому, що сказане повторюється декількома словами, а те, що треба сказати, викладається коротко. Це та частина промови, в якій оратор переходить від однієї частини до другої або від одного доказу до другого. Ціцерон («На захист Марцелла», 26): «Переходжу тепер до найважливішої твоєї скарги і до твого найтяжчого підозріння, яке належить взяти до уваги не так тобі самому, як усім громадянам, а особливо, нам, яким ти врятував життя».

Один перехід досконалий, інший — недосконалий. Досконалим є той, що складається з двох: пригадування і подачі того, що треба сказати. Ціцерон («На захист Квінтія»): «Досить доказів, що нічого не належить! Ніхто так довго нічого не домагався. Якщо те, що він робить тепер, я доведу свідченням, то йому нічого не належить». Недосконалим є той, в якому бракує котроїсь частини, як у попередньому [прикладі] «На захист Марцелла». Бо те, що було сказане там, не згадується, а тільки те, що треба сказати.

Переходів треба вживати для поєднування доказів або частин промови. Ними треба так пов'язувати всю промову, щоб різні між собою речі поєднувалися вдало і відповідно. Але переходи повинні бути точні та очевидні, з добором слів у сполученні з іншими мовними фігурами, пристосовані до доброзичливості, зрозумілості та уваги.

Підготовка та затримка часто можуть вживатися замість переходу. Цього вистачить про повчальні мовні фігури. При-
119 гляньмося тепер до розважальних фігур. //

36.

ПРО РОЗВАЖАЛЬНІ МОВНІ ФІГУРИ

Приступаючи до таких мовних фігур, ми неначе входимо до якогось дуже чарівного саду, що манить нас різними квітами. Бо ці мовні фігури дивно радують вуха і душі, завойовують любов і прихильність до оратора, зображають

гарними і чарівними речі, які вони прикрашають, а через те мають застосування в кожній матерії, веселій, легкій і ніжній, в кожному лагідному почутті, як-от: радості, любові, милосерді, а, передусім, в епідиктичних промовах.

1. Анакладис (по-латині «commutatio» [переміна]), коли два протилежні речення або тільки неподібні утворюються так, що з першого виходить друге. А це може досягатися завдяки тому, що підмет попереднього речення стає в наступному присудком, і що є присудком, то у наступному стає підметом.

Кажуть, що Арістотель сказав так: «Того життя є найщасливіше, чийому щастю допомагає мудрість, а мудрості щастя». Кажуть, що так само, звичайно, говорив Теофраст: «Обов'язок розумного — бажати перевіреної дружби, а не бажану — перевіряти». Ось думка Платона: «Щасливою буде держава, якщо мудрі ті, що керують нею, або ті що керують — мудрі». Це речення інакше називається взаємозв'язком, перестановкою сплетіння. // 120

2. Антистасис буває тоді, коли те саме слово ставиться двічі так, що воно у другому випадку не означає того самого, а щось протилежне, і саме цим відрізняється від метонімії (Вергелій, «Енеїда», кн. II, р. 354): «Для переможених один порятунок — не чекати рятунку».

3. Антитетон — це інша назва синерези і буває тоді, коли зіставляються протилежні речі або особи. Різні є спроби цього протиставлення, по-перше, якщо з протилежних сторін ставляться протиставні речі або особи, то так звичайно виникає синтаксичне зміщення: «Один з них був ласкавий у даванні, другий — хитрий у прийманні, цього всі бажали, того — уникали, щоб він їх не бачив. Цього соромливість була всім мила, того безсоромність йому самому приємна, для інших — гірка».

По-друге. Коли ми кажемо, що з однієї речі виникає і неначе народжується інша, їй протилежна. Так, ми, звичайно, говоримо про Христа: «Понизив себе, щоб нас піднести; наразив себе на небезпеку, щоб взяти нас під захист; був зв'язаний, щоб нас визволити; був шматований, щоб нас оновити; проливав кров, щоб нас вилікувати; висів на хресті, щоб усунути найлютішу тиранію, що нас пригнічувала. Нарешті бажав смерті, щоб приготовити для нас вічне життя в отця свого».

По-третє, подаються гарні протилежності за допомогою переміни. Так, про страсті Христа церква співає: «Віддаєш мені, народе мій, за манну — жовч, за воду — оцет».

4. Антитеза відрізняється від попереднього антитетона. Бо антитетон, як ми бачили, вводить із собою протилежні речі,

а антитеза узгоджує дві або більше протилежностей. І так, антитеза в тому самому реченні є узгодженням протилежностей. Звідси виникає миле задоволення. Бо здається, що неначе якесь чудо з'являється, коли протилежні речі узгоджуються.

Є немало таких, котрі цю мовну фігуру, як усе прекрасне «...» але багато ораторів вказують слухачам смішні дива або скоріше безформні чудовиська. Отже, їх треба вживати помірковано і з найбільшою розсудливістю, а щоб узгодження протилежних речей було правдивішим, не фальшивим, то необхідно, коли одна з протилежностей приймається у прямому значенні, другу — брати в метафоричному, або одну і другу в тому самому значенні, та з протилежних міркувань.

Є багато способів антитези, бо або можна додавати до іменника протилежний прикметник або до номінатива протилежне дієслово або до дієслова якийсь протилежний відмінок
120 або завжди протилежний іменник до іменника, // або речі
38. чи особі надають іншу назву, якщо скажемо, що водночас і це і те, і холодне і гаряче, і приємне і прикре, або не є ані це, ані те, не можу ні мовчати, ні говорити. Але те все, як я вже нагадував, повинно виголошуватись правдиво. Так зображає Марціал непостійну і фальшиву людину [Епіграма XII, 47]:

Легкий, важкий той же самий і приємний і прикрий буває.
Жити з тобою і без тебе не можу ніяк.
Благаємо пречисту діву-матір.

Ця мовна фігура іншою назвою називається оксиморон [65]. Гарний її приклад є в Григорія Назіанзіна («Про Різдво Христове») «...»

Книжка п'ята

ПРО РОЗГЛЯД ПОЧУТТІВ

Дар красномовності, чи назвати його доблестю чи силою, то все одно, завдяки йому, на нашу думку, прославляються імена авторів. Бо хоч душа людини є настільки потаємною й настільки мінливою, що жодною силою її не можна ані розгадати, ані зрозуміти її, та, однак, ораторське мистецтво її розкриває. Адже ж оратор перевищує справді інших людей красою ораторського слова настільки, наскільки люди перевищують тварин. Уже це одне мистецтво збудження почуттів у людини поставило оратора якимсь чином понад людське покликання. Божественною справді справою здається така сила проникати в людську душу, що ти, наче рукою, тягнеш людину й схиляєш її у різні боки: виховуєш, змінюєш, спонукаєш до любові, заставляєш ненавидіти, стримуєш страх, збільшуєш радість і впливаєш іншими видами емоцій. Саме у цьому сила й могутність оратора. Саме вона дає можливість не тільки переконувати когось, а й робить його переможцем і тріумфатором. Завдяки їй, гадаємо, промови Цицерона, Демосфена та інших мали великий і подиву гідний вплив. Ось чому не якийсь інший, а тільки цей бік красномовства я постараюсь з'ясувати якнайстаранніше. Про почуття написано вже чимало, тому я лише найкоротше викладу суть справи.

РОЗДІЛИ П'ЯТОЇ КНИЖКИ:

Розділ перший

СУТЬ, ПОХОДЖЕННЯ ТА ВИДИ ПОЧУТТІВ

123 1. Почуття — це збудження чуттєвої душі, яке викликане уявою про добро або зло. Таке визначення повне, хіба тільки вимагає пояснення термін «чуттєва душа». Запам'ятай, отже, що філософи вказують на три властивості життя: вегетативність, що дає життя кожній речі й силою якої ця річ збільшується та зростає; чуттєвість, що є в органах зору, смаку, дотику і т. п., і дар мислення, який дає змогу живій істоті мислити, створювати судження та робити висновки. Усі ці три риси не властиві кожній речі: у рослин — одна вегетативність; у тварин, які позбавлені розсудку,— вегетативність і чуттєвість, а в людині, як найдосконалішій істоті, містяться всі три. Отже, почуттям називається збудження чуттєвої душі,— це не значить, що в людині злились три душі, а що одній і тій же душі, здатній відчувати, притаманні ці три особливості. У речі, яка позбавлена органів чуття, не виникають почуття. Так, наприклад, квіти, дерева не відчувають ні болю, ні радості, а ми його відчуваємо; про перших це говориться тільки метафорично.

Небесні духи, як нам відомо, не зворушуються жодними емоціями, а насолоджуються вічним спокоєм. Отже, вважаємо, що місцем виникнення цих емоцій є чуттєва душа.

2. Почуття (affectus), якщо розглядати його назву, то вона виводиться від дії (afficiendo) того предмета, що певним впливом викликає в людині хвилювання, по-грецьки παθος, що по-латинськи звучить passio: підлягання дії, страждання, адже ж хто хвилюється, той страждає.

Першопричиною почуттів є сам бог, творець природи, який заклав у людській природі основи різних переживань, створив відомі вологості, що по-різному випливають з чотирьох елементів[1], наділив їх певними властивостями, і зробив це не без мети, як усе інше, тому, що почуття є немовби збудниками доблесті, хоч ми часто ними зловживаємо. Творцем чуттєвих органів є сам бог, а хвилювання, що виникають у цих органах, породжуються, звичайно, двома чинниками: першим, що поза нами, як, наприклад, божество, демон, людина або щось інше, і другим, нам вродженим, це уявлення про добро чи зло, як видно з визначення. Пізнаючи добро або зло, зворушуємось тим чи іншим почуттям.

Про першоджерело почуттів різні автори говорять неоднаково. На мою думку, джерелом усіх почуттів є любов, що дає початок усьому. Ось чому, наприклад, ми ненавидимо те, // що, на наш погляд, шкідливе для нас. Шкідливе ж бо стоїть нам і нашому добру на перешкоді, а добра кожен собі 123
бажає, бо любить себе. Також і інші душевні хвилювання зв.
зводяться до любові.

Коли розглянемо особливості почуття любові, легко пізнаємо види почуттів. Є дві властивості любові: бажати добра і не бажати зла. Тому, оскільки породжується гнів, і оскільки всі почуття грунтуються на «бажанні чи небажанні чогось», то вони наче обертаються на двох завісах і їх легко можна звести, на нашу думку, до двох видів. Перший вид стосується прагнення до чогось, і йому властива схильність до погоні за бажаним, а другий, спрямований на відвернення душі від чогось, характеризується схильністю уникати небажаного. Отже, коли користуємось першою властивістю любові, то ми любимо, прагнемо, надіємось, радіємо з того, що, здається, веде нас до певних речей; коли ж другою — то ми відвертаємось, гніваємось, обурюємось, боїмося, співчуваємо, соромимось, втрачаємо надію, відчуваємо біль, чого, очевидно, уникаємо, як це ясно дослідникові. Тут, отже, подаю два класи почуттів.

Перший клас почуттів: любов, прагнення, занепокоєння, або тривога, надія чи впевненість, задоволення, або втіха, або радість.

Другий клас: ненависть, страх, розпач, гнів, обурення, смуток, сором, співчуття. Ці емоції особливо необхідні для оратора у веденні справи, і про них ми поговоримо в цій книжці спочатку в загальних рисах, а потім про кожну зокрема.

Розділ другий

РОЗГЛЯД ДВОХ ОСНОВНИХ ПРАВИЛ ЗБУДЖЕННЯ ПОЧУТТІВ

Перше: оскільки емоція (як кажуть філософи) викликається частково величиною речей, а частково їх безпосереднім впливом на орган зору, то запам'ятай правило: щоб зворушити слухачів, говорячи про якусь річ, треба сказати, що вона з 124
даного роду речей найбільша. // Її ти (якщо дозволяє її природа) опиши і зобрази так, наче б то можна було її

побачити очима. Перше досягається шляхом ампліфікації, а друге — описом, про що вже було досить нами сказано. На цьому, наче на двох завісах, грунтується все мистецтво збудження почуттів, а про те, що треба збільшувати, а що описувати, ще скажемо там, де йтиметься про кожне почуття зокрема.

Друге правило належить Квінту Фабію [2], людині великого розуму. Це правило приймають та схвалюють всі вчителі, а тому що воно дуже правильне і необхідне для такого роду справи, то годиться передати його прекрасними словами самого письменника. Він, говорячи про збудження емоцій, пише так (кн. V, розд. 3): «Якщо б годилося мені йти за відомими правилами, то я досить зробив для цієї частини, не залишаючи нічого з того, що я прочитав або вивчав, що тільки було можливим. Думаю знайти сам смисл цього місця, що прихований у глибині, про який я довідався не від когось, а на підставі власного досвіду за допомогою природних здібностей. Основний смисл щодо збудження почуттів полягає, на мою думку, в тому, що ми самі хвилюємось. Адже ж смішним буде наслідування смутку, гніву і обурення, якщо ми будемо передавати їх словами та виразом обличчя, а не виражатимемо душею. Чим же іншим, як не плачем, є те, коли надзвичайно яскраво видно, що хтось кричить від свіжого болю, і чи гнів не породжує іноді у вчених дару слова, хоч їм властива сила істинного розуму та правдивої вдачі? Ось чому в цьому, що хочемо, щоб було подібним до правди, будьмо подібними почуттями до тих, хто їх дійсно переживає. З душі хай виходить промова така, яким треба зробити суддю. Чи ж буде переживати біль слухач, якщо я про це розповідатиму не хвилюючись? А чи викличе гнів той, хто, намагаючись його збудити в комусь або послабити, сам нічого подібного не відчуватиме? Чи ж заплаче суддя від сухих очей позивача? Аж ніяк. І не запалить він, хіба вогонь, і не оп'яніємо, хіба від вина, і жодна річ не дасть кольору іншій, якого немає в неї самої.

Отже, перше: якщо для нас має значення те, що, згідно з нашим бажанням, повинно бути важливим в суді, то раніш, ніж намагатимемось когось схвилювати, самі хвилюймось». Ось так говорить Фабій. Але може виникнути питання, як ми самі у себе можемо викликати смуток, ненависть або якесь інше почуття раніш, ніж маємо їх викликати у слухача? Це досягається легко. Про це так пише той же вчений
124 учитель: «Якщо трапляється, що у нас появляються емоції
36 і ми не маємо влади над ними, спробую і це пояснити. //

Завдяки уявленням, які у греків мають назву φαντασίαι, а ми називаємо їх візіями, можемо собі уявити зображення

відсутніх речей так, наче ми їх бачимо очима, і вони перед нами. Хто їх уявить собі, той буде дуже сильний у збудженні емоцій. Такий, кажуть, володіє живою фантазією. Він прекрасно й правдиво уявляє предмети, поняття, дії. Це вдасться і нам при бажанні. Ось, наприклад, коли я подаю скаргу про вбивство людини, та не все, що, ймовірно, скоїлось при цьому, буду мати на оці: чи цей став убивцею випадково, чи, оточений, не виявить страху, чи не буде кричати, чи буде ставити запитання, чи чогось уникатиме? Чи не буду уявляти його жорстоким, що вбиває, чи не запам'ятається кров, страх, стогін і нарешті останній подих вмираючого? З цього слідує живе уявлення, яке Ціцерон називає наочним зображенням або живим описом. Воно, здається, не так справу описує, як її розкриває. Вплив і почуття збудимо ми тільки безпосередньою участю в цих справах.

Коли справді необхідні співчуття, то ми уявляємо собі, що з нами те трапилось, на що ми скаржимось, і переконуємо себе в душі, що й ми були б такими, як і ці, разом з якими жаліємось, що вони перенесли тяжке, незаслужене і велике горе. Розглядаймо ж, отже, справу не як чужу, а візьмемо на себе частини того горя і тоді будемо говорити те, щоб ми сказали, коли б самі мали таке горе.

Часто я бачив, як трагіки і коміки після якоїсь особливої ролі, скинувши маски, плакали, бо саме виголошування чужих творів захопило їх.

Що ж робити нам для того, щоб самим перейматись горем нещасливих? Чи ж не переживаємо ми, граючи роль сироти, чи потерпілого корабельну катастрофу, чи нещасливої людини? Цього мені не треба було вдавати, з чого була якась користь (думаю, що я прийшов до якогось поняття здібності): часто я хвилювався так, що не тільки лились сльози, а й появлялась блідість та інші ознаки». Ось так говорить Фабій Квінт, який, коротко кажучи, вчить, що, коли хочемо викликати якесь почуття, то ми повинні не раніше взятись писати, ніж відчуємо його в собі. Цього досягнемо, якщо якусь сумну річ, або радісну, або повну страху та небезпек, або підвладну іншим емоціям, або тривожну будемо пояснювати, дуже широко обмірковуючи, так що здається, що ця річ є у нас перед очима, або будемо уявляти, що ми самі переживаємо те, що, як ми викладаємо, відчули інші. // 125

Розділ третій

ПРО ПОЧУТТЯ ЛЮБОВІ, ПРАГНЕННЯ, ТУРБОТИ ТА ТРИВОГИ

Шлях розгляду почуттів, а саме, як викликається кожне зокрема, на нашу думку, буде зручним, якщо спочатку подамо визначення кожного почуття, а потім причини, які його породжують. Пізнавши їх, нам буде легко викликати те саме почуття. Далі, очевидно, ще варто додати багато, щоб вияснити природу і властивості кожного почуття, бо це необхідне для вибору відповідного стилю. Крім того, подаємо всюди дві фахові вказівки: перша, очевидно, про те, як можна викликати те чи інше почуття, а друга — як їх послабити або зовсім погасити. І перша, і друга, звичайно, стосуються професії оратора. У цьому розділі, як видно із заголовка, поведемо мову про почуття любові і хочемо водночас також сказати про жадобу та прагнення й про інші емоції, тому що вони близькі до почуття любові і породжуються майже тими самими причинами. Отже, до справи!

По-перше, оскільки любов вважаємо першим та основним почуттям, то спочатку розповімо саме про неї. *Любов — це прагнення нашої волі, обдарованої розумом, до доброї справи, оскільки вона добра.* Цьому визначенню не суперечить те, що ми часто любимо погані речі, а [іноді] навіть дуже погані. Але насправді, ми не любимо поганих речей, а тільки те, що вони обіцяють щось добре, хоч воно й неправдиве,— це безсилля людського розуму, тому й додаємо *«до доброї справи, оскільки вона добра»*. Звідси бачимо й таких, що підняли на себе руки, як, наприклад, сагунтинці[3], які кинулись у вогонь, Брут, що кинувся на меч[4], Іуда, що закінчив життя, повісившись, і багато інших явно прямували до певного добра, хоч і неправдивого, очевидно, до звільнення від неприємностей або до послаблення мук совісті. Взагалі, якщо вірити філософам, то людська воля не може любити нічого іншого, хіба тільки те, в чому людська уява вбачає щось добре. Таку любов сприймають скрізь. Зрештою, любов у дружбі, про яку в основному зараз поведемо розмову,— це бажати іншому тільки того,
125 що вважається добром, і намагатись підготувати це добро
зв. не заради себе, а для друга. //

ШЛЯХИ ЗБУДЖЕННЯ ЛЮБОВІ

Основну причину любові та доброзичливості визначають Арістотель («Риторика», кн. 2, розділ 2), оратори та інші приблизно так: *по-перше,* доброзичливість, *по-друге,* спільність та співучасть у щасті та горі, *по-третє,* такі чесноти, як справедливість, розсудливість, знання, побожність і т. п. *По-четверте,* ласкавість, згода, готовність. *По-п'яте,* подібність характерів, прагнень, репутації, життєвого становища і т. д. *По-шосте,* близькі відносини старших з молодшими. *По-сьоме,* повага молодших до старших. *По-восьме,* чесність або довір'я та простота. *По-дев'яте,* краса, *по-десяте,* спорідненя, *по-одинадцяте,* сама любов — це важливий фактор взаємної любові.

1. Отже, якщо ти до когось намагаєшся викликати любов, то ти повинен заявити слухачам, що у цієї людини є всі або деякі причини, щоб її любити. Ми, по-перше, любимо щедрих благодійників, адже ж добродійства приборкують навіть диких звірів, тому вони своїм годувальникам не тільки не роблять шкоди, а й, очевидно, їх поважають. Багато прикладів є скрізь, як, наприклад, лев, якому подали допомогу, виступив проти ведмедиці, що роздирала прохожих, і цим виявляв до людей багато ознак доброзичливості. Еліан говорить (кн. 3, розд. 46), що слон боровся дуже завзято з переслідувачами, захищаючи свого годувальника. Такої великої любові заслуговують добродійства.

2. Любов породжується спільністю добра і горя, бо ті, що були хоч раз у одній і тій же небезпеці, як, наприклад, леви, то завдяки саме цьому полюбили один одного. Це влучно відмічає Назон, показуючи Девкаліона [5], який після потопу так говорить своїй жінці, залившись гіркими сльозами [«Метаморфози», І, 350—353]: «Сестро, дружино моя ти і жінко, одна тут лишилась. Рід мене спільний з тобою єднав, ти ж сестра двоюрідна. Згодом з'єднало нас ложе, тепер лиш одні небезпеки».

3. Та в кого може виникнути сумнів, що також нечесні люди люблять доброчесність, якщо немає в цьому ненависті, а особливо з'єднують любов ті чесноти, які прищеплюються для блага інших, як, наприклад, справедливість, рівність, ласкавість і т. п. Дарій, коли його повідомили, що до його матері та дружини ставляться у таборі Александра з великою пошаною та повагою, то він сказав: «О боги батьків, передусім зміцніть моє царство, а потім, якщо доля моя
вирішена, то благаю вас, щоб не хто інший був царем Азії, 126
а цей такий справедливий ворог і такий милостивий переможець» (Курцій, кн. 4, розд. X, 34]). //

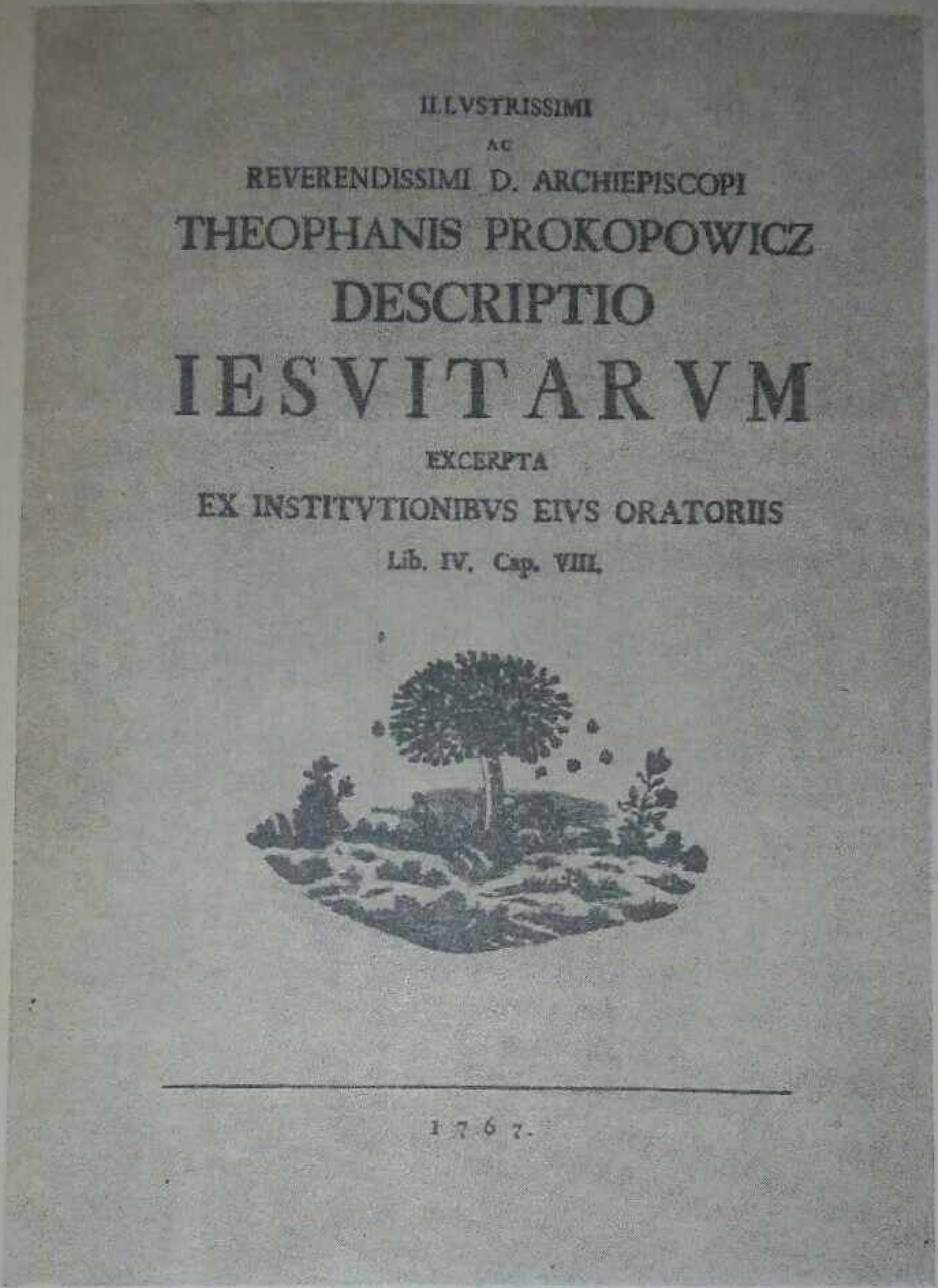
4. Ніжність і привітність також до того милі людям, що здобувають любов навіть у противників. Прекрасно про це говорить Овідій («Науки кохання», кн. 2 [145—150]):

«Ніжна ласка передусім привертає до себе душу людини,
Жорстокість породжує ненависть і криваві війни.
Ненавидимо яструба, що завжди носиться зі зброєю,
або вовків, що постійно ходять до боязливої отари,
на ластівку ж не роблять люди засідок, тому що ніжна,
і хаонійські бджоли мають вежі, які вони будують».

5. Подібність характерів, прагнень, зв'язків тощо, здається, є особливим фундаментом любові: воїн з воїном, купець з купцем, учений з ученим укладають дружбу. Про це ясно повчають ті, хто пише про душевний союз, а саме: якщо ми намагаємось комусь сподобатись, то в усьому стараємось зробитись подібним до нього. Про це Сенека (лист до Луцілія) так пише: «Нехай у душі все буде неподібне, та зовнішній вигляд нехай узгоджується з загалом». Цього, як свідчить Корнелій Непот[6], дуже дотримувався у своєму житті Алківіад: «Хоч він народився в Афінах, дуже знаменитій державі, але всіх афінян перевершив славою та достойним життям. Потім, коли його вигнали звідси, він прибув до Фів і включився в їхні справи так старанно, що ніхто не міг йому дорівнятись ні в праці, ні фізичною силою. Також у спартанців, у яких найвища доблесть грунтувалась на терпеливості, він так віддався суворому способові життя, що й тут перевищив їх невибагливістю в їжі і скромністю в житті. Він був у фракійців[7], людей, які схильні до п'янства. Їх теж перевищив у цьому. Згодом прибув до персів, у яких найвищою похвалою було вміння полювати та розкішно жити. Він так добре наслідував їхні звички, що вони дуже цьому дивувались. Що б він тільки не робив, коли перебував у когось, то завжди в усьому його вважали першим і дуже любили» [«Алківіад», II, 2—6].

6. Щира приязнь між молодшим і старшим або між старшим і молодшим особливо мила і, хоч іноді шкідлива для нас, однак, не зважаючи на це, її варто плекати, але обережно й не дуже надмірно. Вона виявляє характер і дає змогу докладно пізнати людину. Тому історики завжди вихваляли у керівників та вождів близькі стосунки з воїнами.

7. Повага та пошана, завдяки чому молодші шануються
126 як старші, породжує вдячність, і нічого немає так ненависно-
зв. го, як горда та непокірлива людина, що нехтує іншими, і, навпаки, ніщо не вважається більш гідним любові, ніж скромність. //



ILLVSTRISSIMI
AC
REVERENDISSIMI D. ARCHIEPISCOPI
THEOPHANIS PROKOPOWICZ
DESCRIPTIO
IESVITARVM
EXCERPTA
EX INSTITVTIONIBVS EIVS ORATORIIS
Lib. IV. Cap. VIII.

1767.

Титульна сторінка твору
Феофана Прокоповича «Опис єзуїтів».

8. Усі, звичайно, дуже люблять правдивість душі та здоровий, без обману, спосіб життя, якщо його добре пізнають. Немає нікого, кто б не бажав собі саме таких друзів. Ціцерон у листі до Аттіка [1, 18] пише: «Знай, що мені зараз нічого так не вистачає, як людини, якій я міг би звіритись у всьому, що у мене викликає якусь тривогу, яка б мене любила, розуміла, з якою я міг би поговорити, нічого не видумуючи, не лицеміряючи, нічого не приховуючи».

9. Про красу,— чудовий дар природи,— зайво говорити. Вона з першого погляду всіх, скільки б їх не було, робить своїми друзями. Коли Александра запитали (Арістотель, як передає Діоген Лаертський [8] у його біографії): «Чому це так буває, що всі мимоволі прагнуть знайомства з красивими людьми?», він відповів, що це питання людей недалеких, а любов між спорідненими не може викликати сумніву ні в кого, бо думаю, що нема нікого, хто про це питав би».

10. Та найбільш важливе в любові — це передусім любити іншого,— це значить, щоб нас любили, то раніш полюбімо ми. Про це прекрасно говорить Марціал [VI, 11, 9—10]:

> «Буду Піладом, якщо хтось мені стати схоче Орестом[9],
> Марку, раніш полюби, будуть любити й тебе».

Подібно пище й Пліній у панегірику до Траяна: «У тебе є друзі, тому що ти сам дружиш з іншими. Навряд чи треба цінувати людину, яка не любить того, хто її любить». «Не бачу нічого огиднішого в людини,— каже Ціцерон у листі до Брута [I, 1, 1],— як не відповідати взаємністю тим, хто вас любить».

Сюди належить теж похвала чужих чеснот,— найкраще свідчення любові. За це тебе полюбить не тільки той, кого ти вихваляєш, а й інші. Подібно ненавидимо ми того, хто ганьбить не тільки нас, а й інших. І навпаки, любимо того, хто вихваляє нас, бо бачимо його ставлення до інших. Звідси в нас появляється страх або надія. Ці слова допомагають пояснити причини любові, які, коли ти їх у комусь виявиш, то напевно зробиш його любимим і, нарешті, всі засоби похвали відіграють значну роль у збудженні почуття любові.

Поглянь ще ось на це правило, яке має значення і для інших почуттів, а саме: коли ти переглянеш старанно всі ці причини досягнення любові, які ми навели вище, і їх ти знайдеш у цій людині, яку ти хочеш порекомендувати іншим, то виклади їх не по-простому, а дещо з перебільшенням, бо вже саме перебільшення породжує певні емоції. Тут, як я вже зазначив, не говоритиму ні про що інше, хіба тільки наведу місця з тих аргументів, з яких виникає
127 якесь почуття. //

Зрештою, усе це охолоне, коли його не підігрівати перебільшенням. Зверни увагу, якщо оратор хоче любові не для когось іншого, а для себе самого, що завжди буває у вступі й часто в інших частинах промови, то він не повинен у промові вказувати, що причини любові є у ньому самому, що, наприклад, він сам справедливий, святобливий, побожний тощо, і, крім того, себе вихваляти,— гідне ненавис-

ті,— нехай скаже так, щоб можна було зробити висновок про всі ці риси. Наприклад, коли хоче сказати, що він набожний, і зарекомендувати себе на підставі цієї набожності, то нехай хвалить не свою, а взагалі набожність, і хай заявить, що в його розумінні ця чеснота здається благородною та прекрасною. Якщо ж хоче показати себе таким, що хвалить чужі чесності або любить усіх, то нехай цього не говорить відкрито, а тільки вихваляє слухачів. Так, блаженний Златоуст у своїй гомілії, коли йшлося про його вигнання, заявив народові:

«Ви — батьки мої, ви — моя мати, ви — моє життя, ви — моя ласка, і я радію, якщо у вас є успіхи. Ви — моя краса і моє багатство, ви — мій скарб, я тисячу разів готовий принести себе в жертву за вас. Нема для мене милості, і віддам я, що повинен, бо ж добрий пастир повинен віддати душу свою за овець своїх: така смерть приносить безсмертя». Цими й подібними словами цей божественний муж здобув собі народну прихильність.

Та й сам характер стилю відіграє значну роль у збудженні почуття любові, а який він має бути, довідаємось, якщо раніш розглянемо деякі властивості любові.

ВЛАСТИВОСТІ ПРИРОДИ ЛЮБОВІ

Кажуть, що любов полум'яна з природи і подібна до вогню. Тому-то й поети зображують її озброєною стрілами і смолоскипом. Для справжньої любові властиве таке: вона легко проявляється в сльозах, у частому зітханні та зойках, нетерпляча в очікуванні й подібна до горячки та хвороби. Саме тому часто говорять «любов завдає ран». Сенека-трагік такі слова вкладає в уста Федри [10] [«Федра», с. 640—643]:

> ...«Любов, немов вогонь,
> сп'яніле серце сушить і пече вона
> аж до кісток, жорстока, і до вен проникає,
> і, затаївшись у них, жаром нас палить».

Тривожна вона уві сні. Овідій («Героїні», лист 12, слова Медеї [11] [с. 169—170]):

> «День мені кожен немилий, і ночі гіркі, і не спиться;
> ніжний сон з серця утік, болю ж зазнало воно».

127

Любов дуже боїться за того, кого любить. «Любов — почуття тривожне і повне страху»,— каже // Овідій. Тому й батьки хвилюються не так за свою безпеку, як за своїх

дітей. Вона не дбає про себе, а тільки допомагає любимому або є разом з ним.

5. Любов надто смілива і досить стійка у небезпеках. Багато є прикладів, що ілюструють цю властивість любові. Ось як хоробро б'ється Ніс, захищаючи Евріала [12], і намагається визволити його своєю смертю («Енеїда», IX [426—430]):

«На мене, на мене, я тут — винуватець, поверніть зброю,
Рутули![13] Це мій підступ, а він ні на що не відважився
і не міг відважитись.
За свідків я беру це небо й зорі:
так надто нещасливого полюбив він друга».

6. Якщо зрадити любов, то вона тоді жорстока та сповнена гніву. Прикладом послужить залишена Енеєм Дідона [14] і, як їй самій здавалось, зневажена («Енеїда», IV [365—367]), коли вона, мов божевільна, проклинала зрадника:

«Ані не мати тобі — богиня, ані не з Дардана [15] роду
ти походиш, зраднику, а народив тебе скелястий Кавказ,
а гірканські тигриці подали своє вим'я».

7. Любов балакуча. Дуже часто говорять друзі про похвали, і навіть кожен шукає час та нагоду, що відповідна для цього, як своїх порадників, і ніколи не думає, що він вже досить наговорився. Мова міцної любові переривається зітханнями із-за душевних страждань та втрати пам'яті.

ХАРАКТЕР СТИЛЮ
У ВИКЛАДІ ПОЧУТТЯ ЛЮБОВІ

Розглянувши ці та інші особливості любові, не трудно уявити собі, який повинен бути стиль, коли пояснюємо почуття любові. Тому що любов полум'яна за своєю природою, то й мова повинна бути живою, неспокійною, дуже жвавою, немов виходить із схвильованої душі, подібна до вогню, насичена метафорами, алегоріями, що походять від таких слів, як вогонь, любов, погляд. А тому що любов ніжна, то вишукує фігури, які відображають ніжність душі, як вигуки, заклинання, замовчування і т. п., а тому що любов тривожна, то часто повинен виражатись сумнів. Цього самого вимагає й страх в любові. Тут треба також вставляти й такі фігури, як передача лиха та нещастя на чийсь розгляд, а також побажання самої смерті, адже ж любов не знає небезпек і нехтує собою. Так, наприклад, нехай зустріне мене тисяча

мечів, тисяча стріл, тисяча смертей, усе це я перенесу задля тебе. Та тому що любов балакуча, тому й мова повинна бути багатослівною,— це значить — повинна містити багатослівні фігури, як повторення, подвоєння, виправлення, синонімія, широке обгрунтування окремих питань, нагромадження, звертання, риторичне запитання, припущення, характеристика, персоніфікація і т. п. Не дивуйся, прошу, що я нагромадив стільки фігур, адже ж це почуття дуже складне.// 128

Далі, композиція та зв'язок між частинами промови буде мистецьким, якщо здаватиметься, що в цьому нема жодного мистецтва. Думаю, що заледве чи можна вжити відповідні періоди. Тут місце для звичайних періодів, синтагм, членів періоду, але часто розповідь слід урізноманітнювати: то вживати фігури, що хвилюють слухача, то ніжні, то знов жагучі, то багатослівні, як я їх подаю тут у цьому конспекті. Зваж, якою була б промова людини, охопленої пристрастю, такою повинна бути промова того, хто любить. Приклади — це вся четверта книга «Енеїди» Вергілія, промова Овідієвої Медеї, перша книга «Метаморфоз», монологи Федри в «Іпполіті» Сенеки та ін.

СПОСІБ СТРИМАННЯ ПОЧУТТЯ ЛЮБОВІ

Це, що ми дотепер сказали про досягнення любові, треба віднести до чесної любові. Цього ораторське мистецтво не використовує для збудження неблагочестивих пристрастей, а якщо хтось і використовує, то він це робить, не беручи до уваги красномовства, і спричинює йому несправедливість. Однак у риторики є не тільки факели, якими запалює любов, а й вода, яка в разі потреби може її погасити.

Далі, любов, яку треба, очевидно, послабити або стримати, потрійна: *неблагочестива, надмірна, шкідлива.*

Неблагочестива любов — це пристрасть мерзеної похоті, завдяки якій досягається незаконне спілкування.

Надмірною любов'ю вважаю ту, яка вимагає більшого почуття, ніж вартість речі, до якої відчувається любов. Наприклад, якщо цар полюбив селянина так, що велів йому бути учасником царського бенкету. Шкідлива любов — це така, яка, хоч не порушує законів та міри честі, однак шкодить несвоєчасністю моменту, якщо її не приборкати як, наприклад, якщо хтось, щоб не розлучатись з хворими батьками, у яких він живе, відмовляється допомагати батьківщині, якій загрожує небезпека.

Згідно з цим поділом любові можуть бути три шляхи її стримання. Нечесну любов треба погасити, надмірну зменшити, а шкідливу змінити на корисну.

Погасити нечесну любов можна так: *по-перше*, зображенням полюбленої речі як некрасивої, тому що як краса — причина любові, так огидність відвертає любов. *Другий шлях* полягає в тому, що ми зображаємо любов як найогидніше рабство. Ось, наприклад, у Вергілія в першій еклозі говориться:

> «Хто любить — раб; за коханцем своїм ходить,
> покорений ним, і носить ярмо на покореній шиї».

По-третє, треба порадити зайнятись якоюсь працею і відраджувати відпочинок. Слушно про це говорить Овідій:

> «Якщо залишиш спокій, загине лук Купідона[16],
> Безсилі і без вогню лежать факели».

По-четверте, треба нагадати тут про честь та доблесть,
128 особливо про чарівність моральної чистоти та стриманості, //
38. і то перебільшуючи і подаючи приклади. *По-п'яте*, треба перерахувати невигоди, що випливають з цієї пристрасті, як огидна покора, зневага власної гідності, небезпеки і чари суперників, страх та боязнь викриття, а найбільше з усього — неслава. До цього додай ще, що за незначним задоволенням йде стільки горя та втрата такого великого добра. «Що подобається,— незначне, а більшим є те, що приносить горе тим, хто любить»,— каже Овідій. *По-шосте*, можна вказати на можливість виникнення підозріння в зраді того, хто любить, звинуватити в підступі того, хто любить з розрахунком і невірно. *По-сьоме*, та найсильнішим аргументом буде, коли ми наочно змалюємо непевність смерті, картину божого суду, кари безбожників та вічну радість праведних, про що скажемо ширше в священній риториці.

Надмірну любов зменшують особливо перебільшеним зображенням нікчемності об'єкта, до якого відчувається любов, зображенням авторитету того, хто любить, таким, начебто він зневажений і потоптаний. Далі, вказується на те, що з дружби не може бути користі, що це бачить народ, що треба побоюватись, щоб ця нікчемна людина, яку ти сильно полюбив, не виявилась часом не милою, а різкою й свавільною, і щоб вона переконала себе, що їй зробили не ласку, а віддали належне.

А шкідливу любов, щоб замінити на корисну, *то спочатку* треба їх порівняти, розуміється шкідливу з корисною, і вказати, що остання в багатьох відношеннях стоїть вище від першої.

По-друге, необхідно пояснити, які випливають з цієї любові невигоди та втрати. *По-третє*, зазначається, що цю річ, яку так дуже люблять, не можна зберегти, якщо також не

любити меншої більше від неї. *По-четверте,* більш гідній людині варто досягати любові по змозі тими всіма способами, про які було сказано, коли йшлося про збудження почуття любові. *По-п'яте,* нарешті, треба тут подати чотири види переконання: необхідність, честь, легкість, користь.

СПОСІБ ЗБУДЖЕННЯ ТА ПОГАШЕННЯ ПРАГНЕННЯ

1. Розглянувши шляхи збудження та стримання любові, я, здається, тим самим дав досить вказівок і про прагнення, адже ці шляхи зовсім однакові, тому що прагнення — це любов і бажання відсутнього добра. Отже, тут розглядається і те, що сказано вже про любов, і чи воно є в цій речі, до якої хочеться викликати прагнення. Далі треба викладати в перебільшеному виді все те, що сюди підійде, і здійснити весь задум. Та особливо треба вихваляти якусь річ, яка вона славна, яка вона корисна, яка приємна та дорога тощо. Дій протилежно, якщо виникне потреба стримати прагнення. Жадоба, занепокоєння, тривога, честолюбство і т. п.,— усе це види прагнення, і розглядаються в цей самий спосіб. Адже ж це прагнення отримало різні назви від різних речей, яких людина бажає: прагнення золота називається жадобою, посади — честолюбством, розкоші — бажанням і жадобою насолоди і т. п. // 129

Розділ четвертий

ПРО НАДІЮ ТА ВПЕВНЕНІСТЬ

Більше очікуймо майбутнього добра, ніж біймося прийдешнього лиха. Це почуття варто викликати, передусім, у дорадчих промовах, і, особливо, тоді, коли дораджуємо трудну справу, грізну та ризиковану, закінчення якої сумнівне, як, наприклад, у бойовій лаві, коли солдат боїться наслідків війни, в облозі або штурмі, при виконанні важливої справи і взагалі в усіх важких умовах та страхіттях будемо викликати надію такими способами.

ШЛЯХИ ЗВУДЖЕННЯ НАДІЇ

По-перше, слід сказати, що горе та небезпеки — близькі сусіди добра. *По-друге*, якщо появляються небезпеки та перешкоди, то, кажуть, появляються також численні та радикальні засоби захисту перед ними. *По-третє*, необхідно вказати, наприклад, на мужність своїх і відсутність бойового духа ворожих військ. *По-четверте*, треба підкріпити прикладами інших людей, що сталися в минулому в подібних умовах, і прикладами з власного досвіду. *По-п'яте*, не можна пропустити розгляду небесних прикмет та знамень і пояснення їх на власну користь. Так, наприклад, коли затемнення місяця навело страх на воїнів Александра, то єгипетські ворожбити підбадьорили переляканих, заявивши, що це щасливе знамення. Вони сказали: «Сонце — світило греків, а місяць — персів, і кожен раз, коли відбувається затемнення місяця, передбачається поразка персів. Тут вони нагадали давні приклади того, що затемнення місяця вказувало царям Персії, що вони вели битву проти волі богів». Про це так говорить Курцій у четвертій книзі [X, 6]: «Відповіді [жерців] повернули збентеженим воїнам надію та впевненість». *По-шосте*, треба запропонувати нагороди; *по-сьоме*, вказати легкі шляхи, які ведуть до досягнення даного об'єкта; *по-восьме*, звернути увагу ще на численні почуття, які виникають внаслідок збудження інших. Це пропущено при розгляді почуття любові, тому що, якщо сама любов є початком інших почуттів, то ледве чи може бути інше почуття причиною любові.

Далі, легше збудити надію, якщо раніш викличеш радість або гнів. Радісна душа легко зазнає щастя, а розгнівана, тому що вона сліпа, менше передбачає небезпеки і в неї народжується надія, що вона досягне того, до чого тягне її душевний порив.

Багато прикладів збудження надії знайдеш у істориків у промовах вождів до воїнів, крім того, у четвертій «Філіппіці» Ціцерона, починаючи від слів: «Та тримається, придушується» і т. д. Особливо викликали це почуття в собі святі мученики, щоб прийняти мужньо смерть задля Христа.

Надія за своєю природою полум'яна та смілива, сильна духом, довірлива, радісна та повна задоволення. Такою ж повинна бути промова: невеликі періоди, часті синтагми, члени періоду, багатослівні і шумні фігури: риторичні запитання, іронія, заклинання, повторення, радісні вигуки, як «Прекрасно!», «Ну ж, сміливо!», «Ну ж, давай!»* і т. п. Правила для того, щоб відібрати надію, такі ж самі, які викликають розпач, про що буде сказано на своєму місці.

Розділ п'ятий

ПРО БЛАГОРОДНУ РЕВНІСТЬ

Благородна ревність — це душевне страждання, породжене безпосереднім впливом почесних благ, що можуть нам дістатись. Вона виникає між рівними не тому, що вони недостойні, а тому, що ми хочемо, щоб ці блага належали нам. Благородна ревність відрізняється від заздрості, // якщо добре 129
розумієш її визначення, бо ж заздрість спричиняє для людини страждання з приводу чужого добра; вона не думає 38.
про те, щоб мати це добро, а хоче, щоб інший його не мав. Благородна ревність, як видно з визначення, завдає страждань, тому їй не належать ці блага, які є в інших, як, наприклад, перемоги, мудрість, гідність і т. п. Саме благородна ревність збуджує душу до чеснот, які здобуваються працею та в небезпеках.

ЧИННИКИ ЗБУДЖЕННЯ БЛАГОРОДНОЇ РЕВНОСТІ

Шляхи збудження благородної ревності знаходимо в прикладах інших, їх є однак декілька видів. *По-перше*, необхідно пригадати доблесних предків. Ось, наприклад, Ціцерон («Філіппіка», І, [34]) відраджує Антонія від тиранії, наводячи як зразок його діда:

«О, щоб ти, Антонію, пам'ятав про свого діда [17], про якого багато й дуже часто чув від мене. Чи ти думаєш, що він хотів заслужити безсмертя, коли б йому довелося здобувати його силою зброї та страхом? Це було його життям, це було його щастям, що він був рівний з кожним свободою, а перевищував гідністю. Тому, отже, погодься, прошу тебе, і орієнтуйся на своїх предків» і т. п. *По-друге*, треба наочно показати вчинки видатних людей, адже ж це великий чинник збудження доблесті у благородних душах. Ось згадують, що пам'ятник Мільтіада [18] не давав спати Фемістоклу, а статуї Сціпіона [19] надихнули Помпея на великі подвиги. *По-трете*, особливо дійовим засобом збудження благородної ревності вважається зображення вчинків менш знатних людей, ніж той, кому даємо пораду. Августин, коли прочитав про життя Антонія Великого [20], піднесеним голосом сказав до своїх: «Встають невчені і займають небо, а ми зі своїми творами звалимось до пекла»,— так він сам передає це у своїй «Спо-

віді». *По-четверте*, саме місце проживання, батьківщина, здатність, навіть ім'я та прізвище — значний стимул до цього. Ось чому Александр, коли побачив однойменного з ним воїна,
130 але лінивого, сказав йому: «Зміни або ім'я, або характер!» // *По-п'яте*, варто розповісти й про походи інших, тому що від тебе чекають не чогось буденного, а величавого. Сціпіон[21], наприклад, так заохочував своїх воїнів до битви [Т. Лівій, XXI, I, 16—17]: «Нехай кожен думає не тільки про свій захист, а й про захист своєї дружини, своїх маленьких діток. Нехай не займається тільки домашніми турботами, а хай завжди пам'ятає, що свої сили треба віддати сенатові та римському народові, бо яка буде наша сила та доблесть, така буде й доля цього міста й Римської імперії».

СТРИМАННЯ БЛАГОРОДНОЇ РЕВНОСТІ

Ревність, що веде до добра, не треба стримувати, та якщо трапляється, що хтось хоче наслідувати приклади, в яких лише здається, що є доблесть, то це легко стримати. По-перше, треба пояснити, що в цих чи їм подібних подвигах не бачимо ані доблесті, ані слави. По-друге, вказати, що недостойна й зневаги гідна особа, яку рекомендують для наслідування. По-третє, підкреслюється, що це не гідно ні його імені, ні його батьківщини, ні його природних здібностей, і, крім того, він не може знайти подібних прикладів у своїх предків і в інших видатних людей і т. п.

ПРИРОДА БЛАГОРОДНОЇ РЕВНОСТІ ТА ХАРАКТЕР СТИЛЮ

Природа благородної ревності цілком подібна до природи прагнення та надії, звідси й стиль повинен бути таким само. Коли ж стримуємо ревність, що робимо шляхом зневаги, яка за своєю природою дещо більш щедра та спокійніша, тому й стиль може бути не помірний, а спокійний і не вимагає особливих фігур, хіба тільки іронії, хоч можуть бути і інші, які тільки прийдуть в голову.

Розділ шостий

ПРО ПОЧУТТЯ РАДОСТІ

Радість — це певне душевне збудження, викликане уявою придбаного добра або, як каже Ціцерон у «Тускулянських бесідах», IV, 14 — це «свіжа уява придбаного добра». Очевидно, якщо нам до вподоби те, чого немає, то це прагнення, а якщо ж досягаємо бажаного і воно приносить нам певну насолоду,— то це називається радістю. Отже, душа, яка чогось бажає, перебуває немов би в дорозі: якщо вона чогось бажає, то сподівається його досягти, вже наче б то здалеку бачить бажану річ. Якщо ж нею заволодіє, то, здається, що прийшла вже до мети, і тоді спочиває. Як же збуджується це почуття радості? // 130 зв.

ПРИЧИНИ ЗБУДЖЕННЯ РАДОСТІ

Причини збудження радості такі: по-перше, раніш ніж маєш повідомити про щось радісне, схвилюй слухача сумом, розповівши про якесь нещастя, про жорстокі та трагічні випадки, небезпеки, горе і т. п., що, однак, пов'язане з причиною і що попереджувало або могло попереджувати щасливу подію, на підставі якої ти намагаєшся викликати радість. Тут вкажи, що як після ночі день миліший, як після зими красивіша весна, а після захмарення небо світліше, так після страждання та горя, звичайно, приємніше благополуччя.

Це тому, як каже Ціцерон про своє повернення після вигнання [Після повернення до квіритів, 4]: «Наче добре здоров'я приємніше для тих, хто одужав після тяжкої хвороби, ніж для тих, що ніколи не хворіли, так і все, що ми втратили, дорожче для нас, ніж те, що ми маємо постійно». Раніш, отже, треба зворушити слухача сумом, схвилювати страхом (про ці почуття ще скажемо), а потім сповнити його приємністю.

По-друге, треба заявити, що немає жодної надії досягти те, що приносить нам добро.

По-третє, що нова доля незвична, дивовижна.

По-четверте, необхідно викликати величезну священну радість у тих, у кого чиста совість, яка є правдивою та єдиною радістю. А грішників закликаймо до покути й пообіцяймо вже після одного їхнього зітхання божественну радість. Це

почуття маєш викликати на початку виступу або в переході до речі властивої.

По-п'яте, вершина радості — у викладі щастя або досягнутого добра й у перебільшеному його зображенні. Опиши красу, блиск, оплески, тріумф, різні співи, молитви і т. п.

По-шосте, після цього всього вже й запалюй надію на майбутнє добро.

РОЗГЛЯД ПРИРОДИ РАДОСТІ Й ВІДПОВІДНОГО ЇЇ СТИЛЮ

Для радості властива полум'яна природа, але й водночас вона ніжна й проявляється в сльозах. Ось, наприклад, Анхіз [22], коли побачив свого сина Енея на Єлісейських полях [23], то радість виявив безперервним плачем («Енеїда», VI [684—688]):

> «Коли він побачив Енея, що йшов по траві йому назустріч, то руки обидві простягнув уперед,
> і сльози полились по щоках, і з уст роздався голос: «Нарешті ти прибув; чи перемогла трудний шлях твоя любов, яку батько так довго чекав?»

131 Що ж, не бракує і прикладів раптової смерті від радості. // Ось Тіт Лівій пише про дві римські матрони, з яких одна, побачивши в дверях врятованого сина, померла на його очах, а друга, яку неправильно повідомили про смерть сина, сиділа вдома дуже зажурена, і коли тільки побачила сина, що повернувся, віддала душу від надмірної радості [Тіт Лівій, XXII, 7, 13]. Таке сильне буває іноді це почуття.

Помірна радість — активна й багатослівна. Крім того, зверни увагу, що радість може бути двох видів: перша — тріумфуюча, говірка, жвава, схвильована, і друга, яка слабне від ніжної любові. В одній промові можна іноді торкатись обох видів, а іноді тільки одного. Промова, отже, повинна захоплювати нас, і всі фігури, що цьому сприяють, можуть тут застосовуватись, а саме: приємні високохудожні слова, яскраві і часті метафори, уподібнення, що походять від приємних предметів, влучні вислови, рідкісні та нечувані приклади, дуже часті синтагми і члени періоду. Вживаються й справжні періоди, іноді змішані, щоб як буває в дійсності, здавалося, що душа то вся радіє, то завмирає. Сюди відносяться часті та довгі вигуки: «О щасливий день!» і т. п. Крім того, вживається часте повторення одного й того самого слова, якщо воно особливо характерне для почуття радості. Саме так дуже вдало св. Йоанн Дамаскін у пасхальній пісні вжив

багато разів слово «пасха». Уся ця пісня визнана канонічною і співається в церкві на великдень. Вважаю, що її варто прочитати й запам'ятати як зразок. Тут також подаю ще два приклади св. Григорія Назіанзіна, а другий Златоустого, тому що вони довго вважались неперевершеними.

ПРИКЛАД СВ. ГРИГОРІЯ НАЗІАНЗІНА ПРО НАРОДЖЕННЯ ХРИСТА

«Христос народжується,— прославляйте його! Христос з небес,— зустрічайте його! Христос на землі, вознесіться! Співай господеві, вся земле! Щоб об'єднати небо й землю в одне, нехай радіє небо й веселиться земля, бо ж Христос з небес на землю прийшов. Христос у плоті, веселіться зі страху і радості! Від страху — за гріхи, з радості — із-за надії. Христос від діви, шануйте, жінки, дівочість, щоб стати матерями Христа. // Хто ж не поклоняється тому, що є споконвік? Хто ж не прославляє і не возвеличує того, хто є останнім? Знов гине тьма, знову появляється світло, знову тьма потрясає Єгиптом, знову стовп осяває Ізраїль: народ, що перебуває в темряві незнання, очікує великого світла спорідненя та науки. Усе старе загинуло, ось усе нове. Міняється літера, перемагає дух, гине темрява, іде правда». * *131 зв.*

Приклад св. Златоуста (гомілія 32 до «Послання до римлян»), де він міркує, яке буде видовище, коли в Римі воскреснуть Петро і Павло:

«З одного боку схоплюють Павла, з другого Петра, зважте та лякайтесь, яке видовище побачить Рим. Павло і Петро, очевидно, разом встануть із могил і підуть назустріч господеві. Який терен пошле знову Рим Христові? Якими двома вінками засяє це місто? Якими ж ланцюгами, чи ж не золотими, воно оточене? Які відважні люди в ньому? Хто ж дасть мені тепер обняти тіло Павла й прихилитись до домовини, подивитись на прах цього тіла, якого раніше не мав Христос, до ран померлого, що скрізь сіяв учення Євангелія? Подивитись на прах,— сказав,— цих уст, якими говорив сам Христос, з яких виходило світло, ясніше блискавки, і голос виходив проти демонів, страшніший грому».

* Приклад радості переможця.
** Зразок ніжної та спокійної радості. (Тут й далі знак* позначає відповідний запис на полях рукопису у зазначеному місці.— *Ред.*).

ШЛЯХИ СТРИМАННЯ РАДОСТІ

Не так легко стримати інші почуття, але радість, на нашу думку, стримати дуже легко. Якщо вона є уявою досягнутого добра і дорівнює щастю, то не так легко її здобути, як втратити, бо все, що люди щасливо набули, є, звичайно непостійним, недовготривалим.

Радість треба стримувати тоді, коли вона здається даремною або шкідливою. Її можна стримати такими способами: по-перше, треба довести, що річ, із-за якої хтось радіє, нетривка. Такими є багатство, почесті, розкіш тощо, нетривкість та непевність яких необхідно показати наочно. «Все те, — каже Сенека [Лист 99], — що є між першим та останнім днем, змінне та непевне. Якщо брати до уваги труднощі, то це навіть для юнака здається довгим, а якщо — швидкість,
132 // то це коротке й для старого. Немає нічого незмінного, необманливого й більш швидкого, ніж час. Усе руйнується і з волі долі переходить у протилежність». По-друге, треба підкреслити непостійність долі: кого щойно піднесла вгору, того незабаром може скинути донизу. Сенека («Фієст»[24], акт 4 [p. 613—620]) так пише:

«Кого ранок зустрічає гордим,
Того вечір бачить покореним.
Ніхто нехай не довіряє надто щастю,
Нехай ніхто в біді не втрачає надії на краще,
Усе це разом змішує Клото[25] й не дає,
Щоб доля стояла на місці: доля кожного змінюється.
Ніхто не має таких ласкавих богів,
Щоб міг собі пообіцяти завтрашній день».

По-третє, подай ще різні приклади про змінність долі, як, наприклад, те, що й видатні герої та полководці були скинені з найвищих вершин щастя, як Велізарій[26], Марій, Дарій. По-четверте, треба придумати щось смутне, що очевидно, йде в парі з цим щастям, бо ж немає постійної радості: щось тривожне перериває її. Так, наприклад, радість перемоги несе з собою багато горя простим людям і т. п. Далі обов'язково скажи, що в той час, коли ми радіємо, багато людей плаче. По-п'яте, необхідно викликати страх. Він порушує всяку радість і є її ворогом. Страх, підкреслюю ще і ще раз, перед якоюсь небезпекою, в яку ми, нерозумні, наче засліплені надмірною радістю, можемо попасти (дивись «Про почуття страху»).

Стиль у викладі про стримання радості повинен бути поважним та спокійним, зі справжніми періодами, рідкісними

фігурами, спокійними та вагомими, а найбільше хай посідає емфаз і порівняння з сумними речами, а також сентенції, у яких також відчувається смуток. // 132

36.

Розділ сьомий

ПРО ЖАРТИ ТА ДОТЕПИ

Хоч сміх, що викликаний жартами, не вважається таким станом, який можна зарахувати до почуттів, але, оскільки він є все-таки певним душевним зворушенням, дехто називає його легким почуттям. І сама справа вимагає того, щоб жарти віднести саме до почуття радості, наче до якоїсь сім'ї почуттів.

1. Що жарти необхідні для оратора, видно з промов Ціцерона, де вони є часто і не без причин, бо, по-перше, вони викривають певні чесноти, звідси їх інакше називають міською витонченістю, начебто вони наслідували місто, а не село. По-друге, жарти змінюють великі справи, стримують від важких переживань, ламають ненависть та гнів, злагіднюють жорстокість. Ось, наприклад, якісь воїни царя Пірра під час бенкету вели трохи зухвалу бесіду проти свого царя. Коли про це доповіли цареві, то він зажадав від них пояснення, і вони, не маючи як заперечити свого злочину, хитро вийшли з цього становища, бо один з них заявив: «Дійсно, якби була тоді пляшка, то ми тебе вбили б». По-третє, жарти підкріплюють і дають розраду в досаді й силу у втомі. По-четверте, особливу роль відіграють вони, коли заперечується обвинувачення (про це було сказано у відповідному розділі). По-п'яте, жарти сприяють доброзичливості, бо ж користується любов'ю той, хто вміє жартувати і, навпаки, надмірна жорстокість викликає більшу ненависть.

2. Про вміння жартувати розповідає Квінтіліан, стверджуючи, що й до нього багато про це писали, причому зазначає, що тут більше значення мають природні здібності, ніж сама виучка, бо часто вона, на думку декого, менш витончена, ніж природна схильність до цього. Тому теж і Марціал [1, 41, 18] заявляє: «Не кожному дано тонке чуття». Його Ціцерон [«Про природу богів», II, 42] приписує кліматові та повітрю тієї місцевості, де хто народився. Тому, заявляє він, жителі Аттіки [27] були дуже дотепними, а фіванці, дихаючи густим повітрям, зовсім не мали цих здібностей. Крім того, відповідне місце та час сприяють гумору. Вони створюють таку атмосферу, що слова, які сказані в даний час, повні

гумору, а інший час — менш дотепні. Тут ми викладаємо мистецтво, як треба жартувати, але неповно (і воно іноді викликатиме сумніви і може мати помилки) та додамо певні види жартів.

3. Передусім запам'ятай, що є два види жартів: перший благородний або витончений і вільний, а другий — невільний, непристойний, блазенський. Перший підходить вільній людині, навіть начальникові, другий блазням, підлизам та іншим покидькам суспільства. Блазенський жарт — це такий, який або дає людині щось непристойне чи нецензурне для очей і вух, або також, якщо він когось захоплює, то тоді байдуже, чи когось вражає.

Навпаки ж, жартувати по-міському витончено — це значить створювати нешкідливе задоволення, яке не ображає слухача ані не осоромлює його. Саме цей вид жартів повинен використовувати оратор, коли, очевидно, вимагатиме цього справа, і зовсім уникати грубих жартів. Слідкуймо ж тільки пильно за тим, що робить промову дотепною.

4. Найелегантніший вид жартів полягає в полісемії, або коли слово має багато значень, тобто воно означає щось інше, ніж, очевидно, має означати. Кажуть, прегарне місце є в Ціцерона, яке спрямоване проти якогось кухаря, котрий прекрасним бенкетом купив собі право голосу. Про нього так сказав Ціцерон: «Найкращим правом // добився він вла-
133 ди». А Марціал в епіграмі до Аттала говорить, що коли він чимсь був занятий, то здавалось, що завжди щось робить, і говорив, що робить то се, то те [I, 79]:

> «Завжди ведеш процеси, Аталле, і завжди щось робиш.
> Є, чи нема що робити, Аталле, ти завжди щось робиш.
> Якщо ж нема процесів і справ, Аталле, то мулів гониш.
> Аталле, щоб не бракувало роботи, гони з себе душу».

5. Близькою до полісемії є парономасія, яка полягає в тому, що задля жарту змінюють слово, пропускаючи, підмінюючи або додаючи літери. Та й ця зміна не буде справляти враження, якщо в ній — жодного смислу. «Не знаю,— каже Квінтіліан,— чи кого спокійного назвали Алкідом[28], хоч він з природи суворий, якогось Туллія назвали саме тому Туллієм, що він був злодієм[29]. А ось якийсь Афер, як зазначає Квінтій, побачивши оратора, котрий під час виголошування промови ходив туди й сюди, підскакував, вимахував руками, скидав і одягав тогу, сказав, що цей оратор не веде справи, а має багато турбот[30]. Марціал дуже дотепно висміює Ціннама, який у своєму прізвищі відкинув останній склад, щоб вживанням такої форми пока-

зати своє багатство і що він походить з славного роду Цін-нів [31] [VI, 17]:

«Цінною, Ціннаме, велиш себе називати.
Чи це, скажи, будь ласка, Цінно, не варваризм?
Якщо тебе недавно звали Фурієм,
то чи тому не будуть називати тебе злодієм?»

Етимологія — також кузня жартів. Суть її зводиться до того, що ми з чийогось імені робимо жарт на нього самого. Ось, наприклад, Ціцерон часто називав Верреса то «замітайлом» [32], що все замітав, то іменем Геракла, заявляючи, що Веррес сильніший, ніж еріманфський [33] кабан, бо слово «verres» у римлян означало «кабан».

7. Емфаза — теж засіб гумору. Суть її полягає в тому, що ми під прямим висловом розуміємо щось смішне. Так Марціал висміює боржника, який нікому не сплачував боргів [I, 75]:

«Той воліє подарувати Лінові половину, замість того, щоб позичити все, хто хоче втратити половину».

Тут у вислові «втратити половину», яким явно позначуєть-
ся те, що Лін ніколи за подарунки не сплачував боргів або 133
це: чи то подаруєш, чи позичиш Лінові, // нічого від нього 36.
не отримаєш, а все втратиш. Воліє, отже, подарувати мало, ніж позичити багато, бо так менше втратиш.

8. Найдосконаліший жарт, коли жартома з якоїсь речі снуємо алюзії або метафори або інші тропи. Наприклад, Марціал так висміяв якогось там Діодора — жаднюгу, який, судячись, нічого не повертав своєму патронові, а хворів він тоді подагрою [I, 98]:

«Судиться хворий подагрою, Флакку, Діодор,
але нічого не дає патронові: це хірагра *».

9. З уподібнення походять також витончені жарти, але тільки тоді, коли ця подібність несподівана, а саме, якщо ми щось більше зводимо до меншого, а менше до більшого, або коли ми якось особливо зображуємо чиєсь обличчя, рухи, ходу. Так, Август [34] сказав до воїна, який давав йому зі страхом книжечку: «Не вагайся, а то наче ти даєш слонові аса [35]». А якийсь Публій Несс, за словами Фалія, назвав Юнія, людину похмуру, худу та горбату, залізним гаком. Отже, подібність явно можна застосовувати або зводити до метафори, як це видно з прикладів.

* Хірагра — хвороба рук.

10. Багато може бути жартів, що походять від причини, хоч, справді, недійсної, а фіктивної, правдоподібної, та, однак, подаємо тут причину факту чи анекдоту. Нехай же вона буде життєвою, якщо здається неправдоподібною. Ось Марціал висміює якогось Селія, коли цей прийшов додому зажуреним, називаючи його шукачем обідів:

«Бачиш, Руфе, сум на чолі Селія,
і він, приблуда, топчеться до пізна в сінях
і майже землі торкається опущеним носом, б'ється
в груди рукою і рве волосся.
Не оплакує він долі друга ані брата:
І друг, і брат живі і, молюсь, нехай живуть вони.
І жінка здорова, ціле майно і раби.
Нічого він не втратив як колон і селянин
Яка ж причина суму? Вдома обідає».

У цьому дуже вдалому прикладі ось ця дотепна та неочікувана причина викликає усмішку, якщо її подати по-мистецьки,— це значить, якщо її розкрити коротко, у кількох словах, щоб можна було схопити її не частинами, але щоб зразу вся була зрозумілою. Далі, можна дозволити коротку паузу, усунути інші причини, або досягти цього ще іншим шляхом, як це зробив Марціал.

11. Роблю тут примітку, що солецизм, або варваризм, або інші огріхи промови можуть вживатись для жарту, але з певним смислом. Марціал глузує з якогось Цеціліана, який,
134 коли обідав у друзів, // давав зі столу хлопцеві багато їжі, яка мала бути збережена на завтрашній день. Марціал каже йому: «На завтра тебе я не запросив». Кажуть, що Ціцерон, коли побачив Лентула, свого зятя, людину невисокого росту, з довгим мечем, то сказав: «Хто прив'язав мого зятя до меча».

12. Можна також для жарту з певних причин змінити природний порядок, як, наприклад, час, місце, число, якість. Подаєш раніш те, що повинно бути пізніше, робиш меншим і т. п. Ціцерон, як повідомляє Квінтіліан [«Виховання оратора», VI, 3, 73] сказав про Вібія Курія [36], який багато роздумував про свої роки і вдавав з себе молодшого, ніж був насправді: «Ти ж не народився тоді, коли ми разом вправлялись у виголошуванні промов».

13. Історія, чи то правдива, чи неправдива також постачає нам жарти, але так, що вони виходять зовсім несподівано. Це буває, як ми вже говорили про уподібнення, тоді, коли для сміху наводимо приклади, йдучи від малих до великих речей або навпаки, або коли робимо іноді іронічне порівняння правди з брехнею, чеснот з вадами. Ціцерон

у промові «На захист Сестія» [19] жартує з Пізона: «Другий [Пізон], о добрі боги, який він лихий, який жорстокий, який страшний з виду! Одного із тих бородатих римлян, скажеш, бачиш перед собою, взірець старої влади, образ античності, підпору республіки».

14. Характеристика, якщо дотепна, а не надмірна і не вульгарна — це особливо витончений засіб гумору (є у наведеному вище прикладі Ціцерона та часто в епіграмах Марціала, а також у наведеному під № 10 прикладі про Селія)

15. Гостра також міська дотепність, якщо маєш сказати щось неважливе і гідне зневаги. До цієї мети простелиш доблесний шлях,— це значить, якщо ти користуєшся такою паузою, що слухач очікує почути від тебе щось величаве, а ти йому, дозволивши подумати деякий час, зображаєш річ нікчемною. Це вдається особливо тоді, коли висміюємо чиюсь гордість, зарозумілість, жадобу тощо. Тут у запереченні цих вад відіграють певну роль навіть незначні докази. Марціал так звертається до Мурмурра [IX, 59]:

«За огорожею на Форумі довго блукає Мурмурр,
Де золотий Рим розкидає свої багатства...
Знатною рукою зважив старенькі кошики,
а де були, то й дорогі різьблені чаші,
порахував зелені гемми, прикрашені золотом,
а також дорожчі серги з білих вух.
Знайшов він на кожному столі правдиві сардонікси[37]
і високо оцінив правдиві куски яшми[38].
Коли ж після одинадцятої звідси відходив,
То купив за ас дві чаші і сам їх приніс.

16. Загадкові вислови або незвичні мовні звороти — засіб
тонкого гумору, але тоді, коли якась річ спершу здається ве-
ликою та означає щось дивовижне. Коли ж її розгледіти,
то виявляється, що означає щось незначне, причому вона
повинна бути не надто загадковою. Влучно висміяв Ціцерон
Ватінія[39] (як подає Макробій[40] в «Сатурналіях»), який
тільки один день був консулом. «Велике,— сказав він,— чудо
сталося за Ватінія: за цього консула не було ані зими, ані
весни, ані літа, ані осені». Подібно говорить Марціал про
якогось Діавла, який став веспіллоном, // тобто хоронив 134/38.
померлих за невеликі гроші, та ще був недосвідченим ліка-
рем і, відтак, більше завдавав людям шкоди, ніж їх
лікував [I, 47]:

«Недавно був лікарем, а тепер Діавл могильник,
Що робить могильник, то робив він як лікар»

17. Також видається дотепним і те, коли ми наслідуємо інших осіб і вдаємо, що ми перейняли чужі вади, бо саме так засуджуємо найбільш розсудливо там ті вади, викликаючи велике захоплення слухачів.

Григорія Богослова запитав його учень Ієронім, як він сам розуміє, що таке субота після другого дня Пасхи, то він відповів, що він хоче про це поговорити в церкві. «Коли,— каже,— юрба виражає згоду мовчки, то ти повинен знати, що ти не знаєшся на цій справі і тебе засуджують за твою нерозсудливість». Цими словами святий доктор злегковажив думкою неосвідченого народу, який судить про ораторів, керуючись не власним розумом, а чужою думкою. Якщо хтось когось вважає вченим та митцем — оратором, то й інші зараз це визнають, щоб про них не думали, що вони в цьому нічого не розуміють. Їх, я заявляю, Григорій висміює вміло, начебто він сам такий, що відчуває задоволення з приводу думки народу.

Дуже витончено виходить це у Марціала, який висміює сучасні йому погляди, що кифареди [41] користуються більшою пошаною, ніж вчені. Він вдає, що хоче бути кифаредом (III, 4):

«Йди в Рим, вільний, якщо тебе спитає він, звідки ти прийшов,
то розкажеш там про околиці біля дороги Емілія[42],
Якщо ж спитає, в яких краях, у якому ми місті,
то скажи, що мені дозволяється бути на форумі Корнелія[43],
Коли ж спитає, чому мене немає, то коротку дай відповідь:
«Не міг знести сорому незаслуженої тоги».
Якщо ж спитає: «Коли прийде?», то скажи: «Поет загинув,
а прийде, коли стане кифаредом».

18. Не менший гумор викликає й дотепна гіпербола, коли щось велике або добре робимо неймовірним, порівнюючи з іншими предметами або якимсь іншим чином. Це ми робимо або іронічно, або з наміром певного гумору,— значить очікуємо сміху в кінці мови. Смисл найкращої та дуже часто вживаної гіперболи полягає в тому, щоб розповісти про щось неймовірне, що поєднується з величиною предмета або, очевидно, випливає з нього. Це, звичайно, буває завдяки часткам «так дуже, що» і т. п. або інакше, але треба зберігати в ньому певну міру та уникати грубості. Здається дотепним ось цей вислів Катулла, в якому рекомендується Фабуллу найкращий римський аромат [XIII, 13—14]:

«Коли понюхаєш це, то попросиш богів, щоб тебе цілого,
Фабулле, вони зробили носом».

Дуже забавною є епіграма Марціала, де він описує надзвичайну хитрість злодія Гермогена, зображаючи неймовірні речі (XIII, 29):

«Гермоген, Понтіку, такий злодій серветок,
Що, думаю, і Масса не був таким злодієм грошей.
Хоч ти дивишся за правою і тримаєш його ліву руку,
Знайде спосіб вкрасти серветку:
Так оленяче дихання втягує холодну змію,
Так схоплюють Іріда води, що спадають високо.
Недавно схвильований, Мурен приніс посилку,—
Чотири серветки з неї вкрав Гермоген.
Коли претор хоче послати білу серветку,
то і в претора вкраде її Гермоген.
Ніхто не вкрав серветки, коли боялися крадіжок,
А Гермоген зі столу все-таки вкрав серветку.
Якщо ж навіть її не буде, то Гермоген не боїться
Зняти пояси з середини обідніх ліжок і ніжок столів.
Хоч непомірне сонце тривожить видовища,
То стягують намети тоді, коли появляється Гермоген.
Поспішають забрати паруси боязливі моряки, 135
Коли тільки в порту появиться Гермоген.//
Тікають лисі жерці та юрба з тріскачками,
Коли між тими, що моляться, став Гермоген.
На обід Гермоген ще ніколи не приніс серветки,
А з обіду додому завжди її приносив Гермоген».

Сюди належить дотепна ампліфікація, коли ми користуємось немов роздумуванням. Але це нічого не додає до предмета, а лише здається, що додає. Ти можеш посміятися чи то на підставі поширеної чутки, чи іншої причини з жалюгідного чоловічка, у якого, коли він був на форумі, злодії вкрали гаманець з грішми. Яка невмолима людська доля! Усе, що годиться, належним способом зберіг та зробив він: коли переступив поріг, прошепотів добрі слова, підняв раніш праву ногу, особливо турбуючись, щоб не зустріти чи то священників, чи ченців, а навіть мав найкращий знак: йому перейшов дорогу єврей. Це був обманливий знак в щасті, тому що обіцяв найкраще, а обманув дуже огидно. Вдало виступає Марціал проти Назідіана, який носився зі своїми сновидіннями (VII, 54):

«Завжди вранці розповідаєш дивні сни про мене,
Які зворушують та тривожать мою душу.
Вже вичерпалось минулорічне й цьогорічне вино аж
до осаду,

Коли ворожка випрошує для мене твої ночі,

Я вже розтратив солону муку та купу ладану,
Стадо зменшується, коли часто гинуть вівці.
Не залишається ні свині, ні зграї птахів, ані яєць
Тобі, Назідіане, спи чи не спи».

19. Відповідне розміщення прислівників робить промову дуже витонченою. Сюди відносяться байки Езопа [44], багато теж знайдеш прикладів у сатирах Ювенала [45], Персія [46], Горація, у листах Цицерона та й навіть святі отці забували іноді суворість і жартували, користуючись при цьому всім і, зокрема, дотепними приказками й байками. Часто серед них можна побачити св. Григорія Богослова, як і в творах, і в листах [допускає він жарти] як, наприклад, у листі до св. Амфілоха [47], якого просив прислати йому олії. А коли Амфілох прислав мало, то Григорій жартома загрожував йому голодом, заявивши, що затримає хліб, яким багата його околиця. Якщо ж він і надалі жалітиме своїх злаків, то Григорій робить висновок словами приказки: «Побачимо, чи тільки росою живуть цикади?» [До Амфілоха, XXVI (88)].

20. Коротко кажучи, є багато засобів гумору, адже ж нам можуть постачати прекрасні жарти і наша особа, і слухач, і місце, і час, і відповідна нагода і, нарешті, інші речі, начебто є якась багатюща скарбниця, якщо тільки дозволяють на це наші природні здібності, бо талант жартувати має небагато людей, і навіть деякі люди великого розуму не мали цього приємного дару природи. Напевно його не було й у Демосфена, як свідчить Фабій Квінтіліан, але нам не треба втрачати надії, бо може ми ще допоможемо собі, пізнавши подані засоби гумору. Крім того, необхідно читати книги, сатиричні діалоги Лукіана [48], Еразма Роттердамського, комедії Плавта та Теренція, епіграми різних поетів і, передусім, Марціала, найкращого митця гумору і сатири.

21. Одночасно запам'ятай собі такі важливі правила в жартах: по-перше, щоб жарт не був небезпечним або шкідливим, щоб нікого не зневажав і щоб був до вподоби тому, кому адресований. По-друге, у використанні майже для всіх випадків найкращою вказівкою є те, що жартувати треба тільки у відповідному місці та часі, бо будеш сам смішним, якщо хочеш сміятись скрізь і завжди. Дивись, що сказано в першій книзі, де йшлося про безглуздо смішний стиль. По-третє, нарешті, на нашу думку, необхідно особливо зважати і перевіряти, чи жарт дотепний, чи ні. Бо якщо він здається недотепним, то це не жарт. Не може жарт вважатись посереднім, чи тільки дотепним, бо це не жарт. Та великого сорому наберетесь, якщо слухачі не сміються з ваших жартів. Тому, якщо ти вважаєш, що з природи менш здібний до жартів,

то стримуйся, вважаю, від такого типу висловів, як Демосфен. По-четверте, стиль у жартах повинен бути дуже низьким, не вживати фігур, хіба тільки в іронічному смислі. // 135/36.

Розділ восьмий

ПРО ПОЧУТТЯ ДРУГОГО КЛАСУ: ПРО НЕНАВИСТЬ, ГНІВ І ОБУРЕННЯ

Між цими почуттями, як вчить Арістотель у «Риториці», є якась різниця, бо ж ненависть може бути без гніву, хоч гніву без ненависті не може бути, як, наприклад, коли ми якусь нечесну людину ненавидимо, то однак не вимагаємо для неї кари. Але тому, що між цими почуттями більше подібностей, ніж відмінностей, то в цьому ж розділі поговоримо про всі ці почуття. Адже причини ненависті і гніву майже однакові, і що найважливіше, заледве чи коли-небудь оратор викликає ненависть, якщо водночас не викликає гніву.

1. Отже, ненависть — це прихильність душі до зла доти, поки воно вважається таким. Визначення ненависті легко зрозуміти на підставі визначення любові, бо ненависть — протилежне почуття. Як, отже, любов є прагненням нашої волі до чогось доброго, ненависть — до чогось злого. Як ми там прямуємо до якогось добра, так тут відвертаємось від зла.

2. Гнів визначається Арістотелем як хворобливе бажання помсти за дійсну або надуману зневагу до нас або наших близьких.

3. Обурення — це вид благородного гніву, коли нас зворушує негідність об'єкта, і ми тоді страждаємо, як, наприклад, коли бачимо, що нечесні та нікчемні люди перевищують нас впливом, займають вищі, ніж ми, посади, пригнічують своєю владою та могутністю, усе роблять ради своїх примх, і, навпаки, корисні, мужні і розумні люди в погорді та зневазі. Це почуття більш необхідне. Завдяки йому зберігаємо звичаї незіпсованого віку і запобігаємо підступним успіхам нечесних людей.

ЗАСОБИ ЗБУДЖЕННЯ НЕНАВИСТІ ТА ГНІВУ

Ненависть легко викличеш, якщо скажеш протилежне тому, що було сказано про любов. Засоби збудження ненависті такі: по-перше, огидність, по-друге, жорстокість або

варварство, по-третє, підступність, віроломиість, по-четверте, всі вади, протилежні чеснотам, та, передусім, гордість, яка з першого погляду відвертає душі всіх і особливо тоді, коли вона поєднується з незнанням, огидністю, глупотою та нікчемністю. Наприклад, еклезіаст також зараховує гордого бідняка до тих, яких він, як каже, особливо ненавидить. По-п'яте, відвертаємось ми від наклепника, який не тільки ганьбить наше ім'я, а й інших. Бо, як бачимо, ми боїмося того, що трапляється іншим, або надіємось на нього, як я вже сказав при розгляді почуття любові. Це специфічні чинники збудження ненависті, які, хоч і не закликають до помсти, то
136 однак завжди породжують недругів. //

Вони викличуть у нас теж гнів, якщо виявляться шкідливими не комусь іншому, а нам самим. Ненавиджу я всіх брехунів, та більший гнів викликає в мене те, що їх вихваляють, величають. Разом з ненавистю породжується і жадоба помсти. Коли ж розглядається чиясь жорстокість, то ми запалюємось пристрасним гнівом не тільки до дійсних, а й до видуманих осіб. Так, наприклад, навіть того, кого ми ніколи не бачили, намагаємось, здається, власноручно розірвати.

Це легко помітиш, якщо прочитаєш про Діомеда[49], який, як переказують, годував своїх коней людським м'ясом, або про Мезентія[50], про котрого пише Вергілій, що він прив'язував живих до мертвих, або якщо будеш читати трагедії Сенеки, а особливо, коли послухаєш про Фієста, зокрема, як передає сумна легенда, Атрей[51] повбивав його синів, порізав на шматки, зварив і дав батькові їх з'їсти.

Є також і особливі фактори збудження гніву: по-перше, зневага. Це поняття знаходимо в Арістотеля в його визначенні гніву. Думаю, що вже одна зневага дратує душу, адже ж, очевидно, і незначні неприємності, якщо вони, як видно, випливають із зневаги, напевно породжують великий гнів. Тому велика несправедливість заслуговує, очевидно, пробачення, коли відомо, що вона позбавлена зневаги. По-друге, найбільше вражає зневага, коли з презирством дивляться на наше сучасне становище, як, наприклад, великий гнів у солдата викликає те, що на нього дивляться із зневагою під час війни, і у видатного вченого, якщо його зневажають, коли він знаходиться в розквіті сил.

По-третє, треба викласти достоїнства зневаженої особи, та вади особи, що зневажає, бо цей вид кривди, якщо спрямований проти людей, вважається незначним, а якщо проти великих авторитетів, то дуже великим. Юнона у Вергілія [«Енеїда», І, 46—49] особливо розгнівалась на троянців з уваги на своє високе становище;

«Я — володарка небесних, що є сестрою і дружиною Юпітера, з одним народом стільки років воюю. Хто ж шанує Юнону, хто ж, молючись, складе офіру на її вівтарях?»

По-четверте, розпалює у нас гнів моральне падіння невдячної душі, коли той, від кого очікуємо почестей та вдячності, нас зневажає або кривдить. По-п'яте, особливо гніваємось на того, хто радіє з нашого горя. По-шосте, виникає в нас гнів і тоді, коли нам хтось перешкоджає в досягненні того, до чого ми прямуємо з особливим зусиллям. По-сьоме, якщо хтось пригнічує бідних, наприклад, ради власного задоволення або власної користі, вимагає податків, зневажає суди, вбиває, віддає на тортури і т. п. По-восьме, ці і їм подібні причини збудження гніву матимуть більшу силу, якщо врахувати обставини та всі інші дані. По-дев'яте, щодо місця почуття гніву серед інших почуттів, які повинні йому передувати або співіснувати з ним, то запам'ятай таке: якщо когось скривдили, то раніш виклич до нього любов, похваливши його, а потім опиши нікчемність особи, яка завдала образу, а щойно тоді збуджуй гнів, виклавши кривду з перебільшенням. Разом із збудженням гніву може йти в парі прагнення викликати співчуття до скривдженого. Варто також викликати страх перед нашим горем, якщо не вимагають помсти нечесні люди.

Зневага породжується, крім того, як ми вже сказали, і повідомленням про нікчемність особи, яка не здібна до виконання жодних обов'язків, або що вона має великий вплив, або милість знатних, або почесті і т. п.

ПРИРОДА НЕНАВИСТІ Й ГНІВУ ТА ХАРАКТЕР СТИЛЮ У ВИКЛАДІ ЦИХ ПОЧУТТІВ

Ненавість за своєю природою злісна, звідси у її збудженні не вживаються фігури, які служать для збудження захоплення. Крім того, іноді вона говірка, тоді вона, очевидно, більш поміркована, а мовчазна ненависть здається сильною. Та й взагалі будь-яка ненависть, поки мовчить, зайнята немов певним роздумуванням, але незабаром під- 136/38.
носить голос і перетворюється в гнів. // Такою хай буде й промова. Оратор виголошуватиме промову в основному зрівноважено, потім з болем кричатиме, а тоді піде то повільно, вживаючи справжні періоди, то поспішатиме, вживаючи синтагму, члени періоду і т. д.

Почуття гніву дуже полум'яне, подібне до любові, але ще сильніше та більш бурхливе, тому вживати треба висо-

кий стиль, довгі періоди, пристрасні фігури: вигуки, заклинання, заклики, прокляття, замовчування тощо. Крім того, додається іноді сарказм, щоб зневажити того, хто інших зневажає, і начебто знищити його ж мечем. Коли ж описуємо чиюсь гордість, тоді можна вживати і жарти, і насмішку. Це саме варто зберігати й при збудженні обурення, а тому що тут, як ми сказали, і інші почуття можуть бути змішані, то й характер викладу буде змінюватись залежно від домішки інших почуттів.

ПРИКЛАДИ НЕНАВИСТІ, ГНІВУ ТА ОБУРЕННЯ

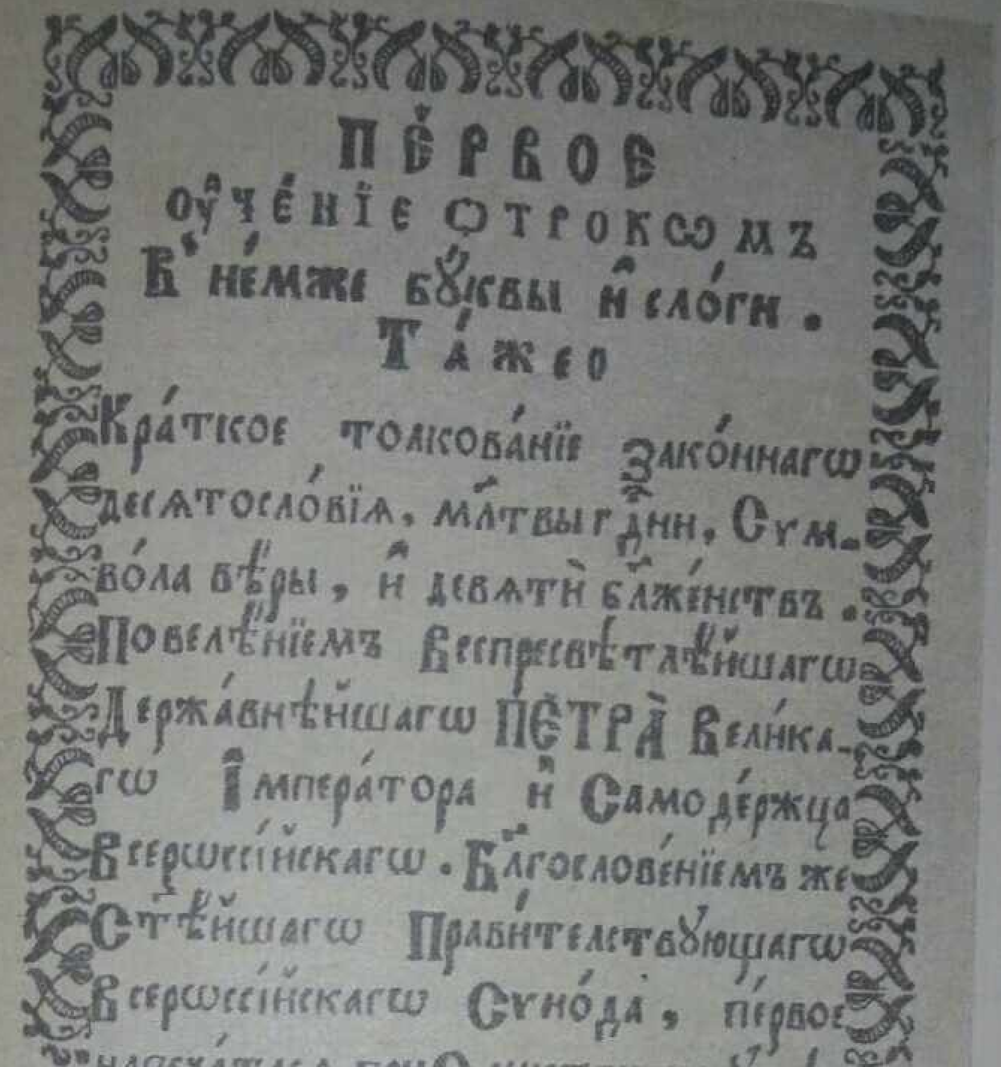
ПЕРШИЙ ПРИКЛАД

З творів блаженного Златоустого (гомілія 14 «До антіохійців»), де непорушність клятви викликає ненависть:

«Я просив вас, щоб ви взяли зтяту голову Йоанна [52], що досі спливає гарячою кров'ю, і повернувшись додому, думали, що маєте його самого перед очима, і що він подає голос і промовляє: «Ненавидьте мого вбивцю — клятву. Що не зробили вимоги [Іродіади], те зробила клятва [Ірода] [53]. Що не зміг гнів тирана, те зробило дотримання клятви. Коли звинувачувався прилюдно на очах усіх, то тиран великодушно переніс докори. Та коли дійшло до необхідності дотримання
137 клятви, то тоді відрубав йому його священну голову. // Її саме, отже, і тепер я прошу, і не перестану просити, щоб куди тільки ми підемо, йшли з цією головою і показували її, що кричить. Хоч ми тепер дуже безсильні і байдужі, то, однак, дивлячись у вічі цій голові, що страшно споглядає на нас і погрожує тим, хто дає клятву, і ще більше пригнічені ми таким страхом, легко зможемо стримати та відвернути язик від слів присяги».

ДРУГИЙ ПРИКЛАД

З творів Ціцерона: викликається гнів до Долабелли [54], який вбив Требонія, а з його трупом жорстоко обійшовся («Філіппіка», XI, 1—8): «Цінна [55] був жорстокий, Марій завзятий у гніві, Сулла — лютий, однак жорстокість жодного з них не сягала далі смерті, але і ця кара, застосовувана до громадян, вважалась надто жорстокою. Аж ось тобі, появилось двоє близнят, небачені, нечувані, дикі, жорстокі в злочинах... Ось Долабелла, що забув почуття гуманності, хоч



ПЕРВОЕ
оученіе отрокωмъ
в немже буквы и слоги.
Таже
Краткое толкованіе законнагω
десятословія, молитвы г(оспо)дни, Сум-
вола веры, и девяти блаженствъ.
Повеленіемъ всепресветлейшагω
Державнейшагω ПЕТРА Велика-
гω Імператора и Самодержца
Всероссійскагω. Благословеніемъ же
Свят(ей)шагω Правительствующагω
Всероссійскагω Сунода, первое
напечаталася при Санктпитербурге,
въ Трцкомъ Александроневскомъ
монастыре, а҂ѱке лета.
Перепечатана же въ Трцкомъ
Іліинскомъ Черниговскомъ,
монастыре. а҂ѱкз года.

Титульна сторінка книжки Феофана Прокоповича «Первое учение отроком» або «Букваря».

у нього ніколи його не було, який свою ненаситну жорстокість показав не лише на живій людині, а й на мертвій, коли, роздираючи та кидаючи її труп, не міг задовільнити своєї душі, наситив свої очі».

ТРЕТІЙ ПРИКЛАД

презирства з першої сатири Ювенала [24—31], в якій він виявляє обурення з приводу багатства та почестей негідних людей:

«Коли кидає виклик всім патриціям той, хто мені, юнакові, зі скрипом голив тверду бороду, коли представник нільського плебсу, цей раб канопський [57] Кріспін поправляє плечем тірійський [58] плащ і насуває на спітнілий палець дорогий золотий перстень і не може знести тягару більшої гемми, то важко тут не писати сатири. Хто ж настільки терплячий до зіпсованого Рима, настільки залізний, щоб стримати себе?

Подібний приклад Клавдіана [59], спрямований проти Євтропія-євнуха, що був консулом:

«Нащадкові неба і землі — сором!... Показується по світу у трабеї [60] стара жінка й ожіночує ім'я року».

ЧЕТВЕРТИЙ ПРИКЛАД

Після вбивства Цезаря Марк Антоній, як кажуть, виголосив промову до народу. Про це свідчить Діон (кн. 414 [?]), у якій він викликав співчуття до Цезаря і тим самим збудив
137 гнів до вбивців: //
38. «Ось батько, понтифік [61], святий, бог — і мертвий! Горе мені нещасному, він мертвий! Не хвороба, не рана, не якийсь раптовий випадок забрав його, а вбитий підступно посеред міста той, хто живий і здоровий дійшов війною аж до найдальших берегів Британії. Обеззброєний воїн, неодягнений миротворець, суддя, вбитий біля суддівського крісла, старший в курії. Яку допомогу подала тобі, Цезаре, твоя людяність? Яку — твоя святість, закони? Чи ж не вбили тебе, гідного співчуття, твої друзі! Лежиш убитий на форумі, на якому недавно тріумфував, увінчаний вінками. Мертвий лежиш біля трибуни, з якої так часто виголошував промови до народу. Горе мені! Нещаслива твоя закривавлена сивина, знята і порвана туніка, яку ти тільки й одягнув для того, щоб у ній померти».

П'ЯТИЙ ПРИКЛАД

з четвертої промови св. Григорія Богослова до Юліана, у якого він намагається викликати ненависть з сарказмом або їдким сміхом:

«Уже [голосне] видихання та вдихання повітря, які цей муж на глум нашій вірі демонструє перед старенькими баб-

ками, запалюючи вогонь на вівтарях, де маємо помістити їх в промові? Бо ж дійсно це було прекрасне видовище — бачити огидно роздуті щоки римського імператора, що викликали великий сміх не тільки в чужих, а й у тих, кому він думав подобатись у цей спосіб. Не слухав він своєї Мінерви, яка прокляла флейту, коли, користуючись замість зеркала водою, побачила, що вона робить її некрасивою. Тости та п'янки, до яких притягав зовсім явно розпусниць, і в свою чергу, від нього, що не таїв своєї розв'язної жадоби до насолоди, цього також вимагали, то хто ж це похвалить без осуду?».

ШЛЯХИ ПОГАШЕННЯ НЕНАВИСТІ ТА ПОСЛАБЛЕННЯ ГНІВУ

Співчуття — почуття, протилежне ненависті та гніву і може їх або припинити зовсім, або послабити. Про це скажемо спеціально в наступному розділі, але й тут додамо важливі для цієї справи вказівки, яких хоч і нагромаджено чимало різними мужами, то однак з прекрасних промов святого Златоустого (до Євтропія і до імператора Феодосія на захист антіохійців) можна вивести такі висновки. По-перше, якщо злочин відомий, то не треба його ані заперечувати, ані зменшувати, а скоріше збільшити і признатись у його скоєнні, адже так негідно поступив з такою високопоставленою особою і т. п., бо ми з природи легко змінюємось від покаяння та признання. По-друге, треба погодитись з необхідністю покарання і передати потерпілому на його розгляд, аби покарати підсудного такою карою, яка до вподоби потерпілому, щоб винуватець боявся не своєї кари, а гніву потерпілого. Переможений Турн так умилостивлює Енея, прохаючи за свого батька («Енеїда», XII, [930—938]):// *138*

> «Він, піднісши очі й праву руку, благає:
> «Заслужив справді я цього і не прошу пощади.
> Використай свої права. Якщо ж тебе може
> зворушити журба батька, то благаю (і ти ж
> мав такого ж батька Анхіза): змилосердься
> над старістю Дауна[62] і наді мною або,
> якщо волієш, віддай моїм землякам моє тіло,
> позбавлене світла. Ти переміг,
> і авсонійці[63] бачили, як я, переможений, підносив руки;
> Лавінія[64] — твоя тепер жінка, далі не спрямовуй
> своєї ненависті».

По-третє, помилку та вину підсудного треба захищати від зневаги наскільки це можливо, і приписати їх якимсь іншим мотивам та причинам, що, мовляв, не знав, зробив це внаслідок сліпого молодечого запалу тощо.

По-четверте, треба сказати про велике страждання і сором, який переживає винуватець, що дуже жалкує за свій вчинок.

По-п'яте, можна взяти докази переконання з характеру особи, що вчинила злочин, бо, якщо вона видатна, то скажемо, що гідна лицемірства, а якщо маловідома, то негідна гніву такого великого мужа. Нарешті, як пише Сенека[86] («Про гнів», кн. II, розд. 30): «Якщо добра людина вчинила кривду, то не вір цьому, якщо ж погана, то не дивуйся: покарає вона іншого карою, яку і тобі призначать, також і себе покарає такою ж карою, якщо зробить якийсь злочин».

По-шосте, від покривдженої особи вимагається, щоб вона пробачила винуватцеві настільки, наскільки негідним був його злочин, бо ж для великих властиво не гніватись.

По-сьоме, а коли вже сам час послабить як і інші почуття, так і почуття гніву, то скажемо, що не треба нам чекати, поки час злагіднить гнів,— це легко станеться в кожного,— але обов'язок мудрого — керувати нашими почуттями, а не чекати, поки самі згаснуть.

По-восьме, необхідно зважати й на наслідки, які можуть виникнути з покарання, а які з пробачення провини, потім треба зауважити, що наслідки пробачення корисніші, ніж наслідки покарання, і це підтвердити прикладами, взятими з творів письменників, і свідченнями, зображенням результатів і висновків, що звідси випливають. Так, наприклад, велика й жахлива зневага може спричинити дуже велике страждання, але ще й дає більшу можливість для слави, а тепер, якщо ти замість кари пробачиш і замість помсти виявиш добросердечність до винуватця, що визнає і кається, то яким любимим, яким гідним подиву зробишся серед усіх. Але цих благ не буде, коли ти все ж покараєш. Златоуст у промові до Феодосія, захищаючи антіохійців, говорить, що з цієї зневаги володаря корона може статись кращою для нього самого, увінчаного золотою діадемою і т. п., якщо він виявляє ласкавість.

По-дев'яте, треба повідомити, якщо можливо, що вину-
138/36. ватець // переніс вже важчі покарання, ніж від нього вимагає потерпілий, як ганьба та сором, страх та розпач, поневіряння тощо. Такий приклад подає Златоуст у наведеній промові.

По-десяте, необхідно згадати тут і минулі заслуги обвинуваченого перед потерпілим або пробувати просити покір-

но, щоб одне лише оце підозріння та ця людська помилка не звели нанівець таких численних і значних минулих доброчинств.

По-одинадцяте, можна буде теж нагадати і доброчинства, які вчинив потерпілий і завдяки яким здобув собі прихильність того, хто вчинив кривду.

По-дванадцяте, також з усіх інших даних їх обох можна почерпнути докази з дійсності: і вік, і помилка, і страждання, і обман тощо, які зможуть виправдати винуватця. Водночас можна притягнути і ім'я потерпілого, і його спосіб життя, і рід, і приклади предків, якщо вони матимуть силу довести скромність людини.

По-тринадцяте, навіть час і місце, в якому ми звертаємось з проханням, приходять нам на допомогу. Златоуст, дуже розумно беручи до уваги час, коли надходить свято пасхи, злагіднив гнів [імператора] Феодосія, тому що той сам підписав у цей час закон, щоб звільняти підсудних. Особливо привернеш до себе потерпілого, якщо будеш просити тоді, коли він у радості святкує якесь свято, як весілля, день народження.

По-чотирнадцяте, розгніваний особливо послаблює свій гнів, якщо ти його назвеш спокійним та ласкавим, хоч в дійсності він не є таким, і додаси ще, що всім ця ласкавість приносить приємність, що всі до неї ставляться шанобливо, і що тобі самому стало відомо, що він не забуває нічого, хіба тільки кривди.

Отже, настав час, коли він зміцнить свою видатну похвалу, зробить себе більш відомим і в цьому краще всіх переконає.

По-п'ятнадцяте, можна з успіхом послабити гнів цієї людини, яку, здається, ледве чи можна стримати від гніву. Якщо розгніваний щось сам сказав або зробив, то ми його схиляймо до того, щоб він не гнівався. Наприклад, годиться навіть сказати тут, що лагідність — це велика чеснота, і що він сам її бачить і дивується з неї. Це саме згадує св. Йоанн Златоуст розгніваному [імператорові]: «Мудрий вислів Феодосія, який він сказав колись, що у дні страждань і воскресення Христа він не хоче не тільки карати живих, а й бажає, якщо це можливо, щоб і мертвих розбудити до життя; цей вислів,— каже Златоуст,— спонукає його самого послабити гнів».

По-шістнадцяте, це те, що нам, християнам, повинно бути найважливішим, а саме, треба наочно показати ласкавість Христа, яку він велів нам наслідувати; крім того, тому що нам необхідно просити у бога прощення, а він пообіцяв, що дасть його тільки тоді, коли ми і самі будемо прощати

грішним. Це зробив Златоуст у кінці цитованої промови до Феодосія.

По-сімнадцяте, необхідно заперечити те, що збуджує гнів, або послабити, зменшуючи його, але обережно та по-
139 вільно.// Цього очевидно, треба дотримуватись, адже ж важко злагіднити гнів і погасити почуття ненависті. Дивись ще розділ про співчуття, бо й там можна взяти багато аргументів для послаблення гніву.

Розділ дев'ятий

ПРО СМУТОК, СПІВЧУТТЯ І ВТІХУ

Під поняттям смутку розуміється все сумне. Далі, іншим є смуток, коли ми страждаємо з приводу власного горя, а ще іншим, якщо з приводу чужого. Перший називається просто смутком або стражданням, а другий — співчуттям або милосердям.

Взагалі смуток — це відчуття або уява наявного зла. Він протилежний радості. Тому згадай визначення радості, а вже з нього й визначення смутку. Отже, перший вид смутку — це уява власного сучасного лиха, а другий — розуміння чужого лиха.

Смуток, який ми переживаємо з приводу власного горя, не треба ораторові викликати, бо він не є корисний, та й досить уже для горя того лиха, яке скоїлось. Але, здається, є один виняток, коли церковний проповідник збуджує в душах грішних муки покаяння, про що скажемо на своєму місці.

Іноді може нас хвилювати власний смуток, саме коли люди згадали про своє нужденне становище, щоб не виявляти своєї зарозумілості, і в цьому, на мою думку, полягає мета написання трагедій. Зрештою, можна в разі потреби зворушити когось власним стражданням, що, однак, здається неприродним, а це досягається тими засобами, якими викликається також співчуття.

МИСТЕЦТВО ЗБУДЖЕННЯ СПІВЧУТТЯ

Майже цими самими засобами, що й радість, лише спрямованими в протилежному напрямку, викликається смуток, співчуття, а особливо тоді, коли смуток є загальним, тобто стосується всіх. Тоді, по-перше, треба викликати радість, згадуючи

попереднє щасливе становище, по-друге, вказати на непередбачену зміну долі, по-третє, заявити, що вона — явище незвичне, по-четверте, вершина збудження радості міститься у викладі, перебільшенні та описі нещастя, яке трапилось. Важливими, однак, настановами про співчуття є такі: по-перше, співчуття збуджується легше в людей, які люблять, і в тих, які зазнали якесь горе. Звідси, раніш треба збудити любов до нещасного, або, про що прекрасно нагадує Ціцерон, взагалі треба говорити про горе, // про змінність долі, про нетривкість людської природи, про небезпеки, а тоді щойно перейти до з'ясування горя 139/38.
того, про кого йдеться. Люди особливо виявляють співчуття тоді, коли вони вважають себе людьми, тобто коли вони розуміють, що вони не вічні, не щасливі і наражені на небезпеку. По-друге, якщо співчуття — це страждання з приводу горя іншої людини, то тут виникає необхідність з'ясувати горе тієї людини, до якої маєш викликати співчуття. Це досягається жалібною розповіддю, наповненою сумними вигуками, уподібленням і іншими риторичними висловами, далі перебільшенням з'ясовуваного, а щоб воно легше виходило, додаєш усе основне, що стосується цієї справи і що побільшує горе.

ДАНІ, ЯКІ ЗБІЛЬШУЮТЬ ГОРЕ

По-перше, дані особи: необхідно заявити, що потерпілий невинний, відважний, знатний, кращий від інших, привітний, щирий, прекрасний, зі всіма дружить, знає мистецтво і чесноти. Нарешті, треба сказати все, що робить людину прекрасною.

По-друге, дані підсудного, а саме те, що він переніс або переносить незвично велику і складну біду, таку-то і таку-то, і тут дати опис.

По-третє, дані місця: в цьому місці, яке найменше йому підходить і яке може збільшити значно муки.

По-четверте, дані часу: чи то на старість, коли менше сил перенести горе, чи то в молодості, яка є і милою, і найбільш гідною співчуття, чи в святковий радісний день, коли інші раділи, чи то в сумний день, коли одне горе збільшує друге.

По-п'яте, дані причини: чи він зазнав цього без причини, чи ради захисту доблесті або батьківщини, чи з любові до бога, тому що він сказав і правду, не був підлабузником і не подібний цим злочином до інших тощо.

По-шосте, дані способу: зі способу може випливати багато, але, передусім, треба подати наочно всю справу, якою вона була або могла бути.

Як передує співчуттю любов або смуток, або одне з них, так і можуть бути вони в парі або чергуватись. Тут можна

додати ще страждання, оплакуючи, що ні до чого вчинки ті, які заслуговують похвали і щастя, як це сказано в попереднім розділі, в четвертому прикладі, у промові Антонія: «Яку допомогу тобі, Цезаре, подала твоя людяність, твоя святість, закони?»

ПРИРОДА СМУТКУ І СТИЛЬ

Сум, який викликаний чи то власним, чи чужим горем, може бути поміркованим або дуже великим і надмірним; перший дуже говіркий, другий мовчазний. «Велике горе говорить, а величезне німіє», — каже трагедіограф. Перший легко схильний до
140 сліз, зітхань, // виражає смуток, б'ється в груди і рве волосся. А другий, навпаки,— рідко появляються сльози, бліде і опущене додолу обличчя [цієї людини] і така вона забудькувата, що не відчуває інших почуттів, не зворушується небезпеками, не боїться ран ані самої смерті. Нарешті, перший смуток — ніжний, безсильний і подібний до ніжної любові, а другий, здається, є наче кам'яним.

З цього легко можна прослідкувати й за характером стилю. Бо якщо треба викликати ніжний смуток, то потрібна балакучість, про яку ми сказали, що вона необхідна для любові та радості. Дуже часто вживаються синтагми і члени періоду, рідко довгі періоди, фігури, що виражають смуток, уподібнення до сумних речей, ніжні вигуки, вводиться тут персоніфікація або й сама особа, що виражає свій смуток, або також повідомляється про батьківщину, небо, землю, батьків і т. д. Вживається апострофа [66] то до цих, то до нещасної особи, то до неживих речей. Емфази мають виражати щось тяжке і сумне, фігури замовчування такі, щоб здавалось, що оратору замало слів, щоб виразити цей смуток. Часто, отже, нехай оратор перериває мову або також нехай скаже, що йому невистачає вже слів і т. п.

Великого значення тут набувають вигуки та сентенції, очевидно, сумні, які виражають спільне людське горе та людську неміч. Перший вид смутку ораторові треба часто збуджувати, а другий трапляється рідше, однак іноді, як я думав, можна його справді прекрасно приєднати до попереднього виду. Гадаю, про цю справу слід подати такі вказівки. Коли, наскільки це можливо, будеш розглядати ніжний смуток, то мимохіть досягнеш великого, німого, при вираженні якого стиль повинен бути важчий: відповідні періоди, але без пишних слів та високохудожніх членів [періоду]. Про це саме треба турбуватись, коли йдеться про щасливих. Рідко вживаються тут фігури, і то не пристрасні та крикливі, і між ними іноді вплетеш несподівано вигуки і виголосиш їх, то послаблюючи голос, то знову посилюючи його з домішкою гніву та люті. Якщо це зробиш, то

й промова стане сильнішою, а ти, немов втомлений цим стражданням, вдаватимеш, що прийшов до цієї втоми й ще до більшого зворушення, тому разом з тобою будуть хвилюватись і слухачі. Запам'ятай: не треба в промові довго говорити про це почуття, про що слушно нагадує Фабій [67], бо, як кажуть, ніщо не висихає швидше від сліз, і втомлений слухач втрачає внаслідок цього чутливість і перестає відчувати смуток.

Багато є про це прикладів у промовах Ціцерона, і, передусім, у промові «На захист Мілона», в останній промові проти Верреса «Про кари», в усій другій книзі Златоуста та в третій «Про провидіння», де він говорить про страждання святих, а також у його промові проти Євтропія. У поетів тільки у Вергілія третя та четверта книги «Енеїди», у «Метаморфозах» Овідія: «Про Ніобу» [68], «Про Орфея» [69] і т. д., усі книги «Скорботних елегій» і «Послань з Понта», всі трагедії Сенеки, а також згадую тут промову св. Амвросія, // в якій він так оплакує сво- 140
го покійного брата, що здається, що це властиво не людині, 36.
а самій скорботній любові.

ПРИКЛАД НІЖНОГО СМУТКУ

«Ніколи я не був весь у собі, але більша частина моя була в ньому, а його в мені. О, щоб тепер, як і частинка пам'яті, ласки, так і самого твого життя була цим, чим ми дихаємо й можемо дихати, та щоб відійшла половина мого віку, яка дісталася б на користь для твоїх близьких. Я тебе, брате, зробив своїм спадкоємцем, а ти залишив мене своїм. Я бажав, щоб ти залишився жити довше, ніж я, а ти залишив мене живим. Що ж, власнику моєї спадщини, маю робити я, що залишився в живих! Що маю робити я, позбавлений цього світла, якого прагну? Я тебе, брате, не знайду і не зможу ніколи забути. Яку подяку, які дари принесу тобі? Не маєш від мене нічого, тільки сльози! Або може ти, байдужий до своєї заслуги, не шукаєш сліз, які мені одинокому залишились, бо навіть, коли ти жив до цього часу, ти не допускав, щоб це сталося, і ти сам був свідком того, що більше наш смуток, ніж твоя смерть, був причиною твого суму. Як заставу, якої у мене не забере жодне переселення, я маю твоє тіло, яке обніму, маю твою могилу, яку накрию своїм тілом. О щоб твоїй смерті міг я наставити тоді своє тіло! Якщо б ти йшов тоді на мечі, то краще б я пішов на них! Не допомогло мені те, що вдихав твій останній подих і надихав тебе своїм, коли ти помирав. Адже думав я, чому б не взяти собі твоєї смерті, або чому б не влити в тебе свого життя? Чи ж можу я не думати про тебе або думати без сліз? Така сама радість була мені без тебе, або тобі без

мене. Ти присутній, — кажу, — і завжди будеш, і я обіймаю тебе всією душею та всім серцем, дивлюсь на тебе, розмовляю з тобою, цілую, розумію тебе. Вже самі ночі, які, коли ти жив, здавались нам немов прикрішими, тому що відбирали можливість взаємного погляду, вже сам сон, що переривав наші розмови всупереч нашій волі, почав бути солодким, тому що він повернув мені тебе. Отже, тримаю тебе, брате, і не забере від мене тебе ані смерть, ані час. Самі сльози солодкі, сам плач приємний, і вони послаблюють полум'я душі, яке гасне, наче послаблене почуття. Не можу я бути без тебе, ані не пам'ятати про тебе, або пам'ятати без слів! О скорботні дні, що руйнуєте розірваний союз! О сумні ночі, які забрали в мене такого дорогого співучасника спокою та невіддільного друга! Готуй для
141 гостя спільну оселю: // як усе тут було нам спільне, так і там не знатимемо поділу. Прошу тебе, не проклинай мене, що люблю тебе, не виглядай мене, як йду, не подавай допомоги мені, коли поспішаю, і, якщо тобі буде здаватись, що довго затримуюсь, то поклич мене. Ніколи далеко ми не були один від одного: ти мав звичку приходити до мене, а тепер, тому що ти не можеш повернутись, ми прийдемо до тебе: справедливість вимагає, щоб ми тобі віддячили».

ПРО ВТІХУ, АБО ПРО ПОЗБАВЛЕННЯ СМУТКУ

Втіху можна досягти такими шляхами: по-перше, розкажи про умови людського життя, що приводять до неминучої необхідності смерті. «Суворий і неминучий закон смерті!»,— каже Назон до Лівії [70]. По-друге, добра свідомість того, хто переніс або переносить горе. Вона може служити подвійній меті: і викликати смуток, якщо пояснювати одним шляхом, і послаблювати його, якщо другим. Це значить, якщо кажуть, що у біді добра свідомість є великою втіхою, то те покарання, якого зазнають чесні люди, не є для них карою, а підставою для їхньої слави. Якщо ж заслужили вони смерті, то це не є смертю, а початком ще кращого життя, адже треба виявити мужність духа, терпеливість у нещасті. По-четверте, подати приклади хоробрості людей, які зазнали такого самого, або ще й більшого лиха.

По-п'яте, скажи, що коли добре подумати, є багато нещасливих, а далі наведи ще інші види нещасть: як одні у рабстві, інші в нужді, інших мучать хвороби, інші страждають від пожеж, а ще інші втрачають багатства під час корабельних катастроф і т. п. Тут не тільки треба подати людські нещастя, а й руйнування та завоювання цілих міст та держав і т. п., після того додай ще й слова Санназарія [71]:

«Ми, нещасний людський рід,— жаліємо, що тіло гине з часом,
Коли на очах у нас гинуть навіть цілі міста та держави!»

По-шосте, якщо горе непоправиме, то заяви, що не мають смислу тут сльози, щоб оплакувати чиюсь смерть. По-сьоме, якщо сталась втрата, яку можна виправити, то треба збудити надію на кращу зміну та безтурботність після смутку. По-восьме, крім того, скажи, що час послаблює як і все інше, так і наш смуток, але мудрій людині не годиться чекати, поки час вилікує наше горе. По-дев'яте, опиши стан сучасного горя, додаючи, що краще тим, які померли, тому що їм не треба подібне переживати, що в того, хто бачив, як творяться такі негідні, несправедливі і такі важкі справи, не має бажання жити і т. п.

По-десяте, можна похвалити поміркованість, яку виявив у щасті той, кого маємо потішити, а тоді підбадьорити його, щоб виявив себе непереможним й у нещасті. // По-одинадцяте, 141/38.
можна відвернути душу потерпілого від почуття та роздумування над своїм нещастям. Це досягається численними розповідями, затримками, описами, наочним зображенням радості з приводу щасливої вічності тощо.

По-дванадцяте, треба погодитися з божею волею. Про це прекрасно говорить Сенека (Листи, 107): «Найліпше переносити те, що не можна виправити, і без слів покластися на бога, з волі якого все відбувається. Поганий той воїн, який зі стогоном йде за вождем». По-тринадцяте, необхідно вказати теж на плоди, які виростають з того лиха: очищення від гріха, огида до земного світу, позбавлення нашої гордості, пізнання людського безсилля і т. д. Такий висновок можна зробити з листа Сервія Сульпіція до Ціцерона (кн. 4), який, на нашу думку, варто не тільки прочитати, а й вивчити як дуже досконалий зразок втіхи. Читай, крім того, книги Сенеки «Про втіху» і св. Йоанна Златоуста три книги «Про боже провидіння», в яких демон потішає старого стагірійця [72] [Арістотеля].

Розділ десятий

ПРО СТРАХ, АБО ЖАХ І РОЗПАЧ

Страх — це недуга або хвилювання душі під впливом уяви про горе, яке загрожує. Це почуття часто корисне і дуже вигідне для збудження боягузливості. Його завжди треба розгля-

дати з такою надією, що не станеться взагалі якесь лихо, а тільки що може статись, якщо не трапиться того або цього, або якщо не перестане це або те траплятись.

ЗАСОБИ ЗБУДЖЕННЯ СТРАХУ

По-перше, легко викривається страх з приводу втрати якогось добра, якщо раніш описати його природу й викликати прагнення до цього добра. По-друге, щоб навіяти в когось страх перед майбутнім лихом, то раніш скажи, яке воно велике. По-трете, треба вказати на близьку небезпеку та на швидке її здійснення і це підтвердити багатьма випадками, досвідом минулого, подібними прикладами [взятими з життя] інших, розглядом сучасного становища, знаменням та дивними знаками, якщо якісь могли б бути.

Далі заявити, що той, кого, як ми твердимо, треба боятись, справедливий, непідкупний суддя і жорстокий каратель або якщо він ворог, то необхідно розповісти про його силу та могутність, про його гордість породжену стількома успішними подвигами, про його дикість, нелюдяність та жорстокість.

Засоби збудження страху полягають ще й у тому, щоб, очевидно, збільшити суть нещастя, яке само по собі вже викликає страх, далі заяви, що це нещастя вже близько, якщо йому вчасно не запобігти, і що легко воно може статись. По-четверте, тут мають значення також засоби, які подамо при обговоренні розпачу. Очевидно, їх можна сюди віднести, бо ж ці почуття близькі і взаємно допомагають одне одному.

ВКАЗІВКИ ДЛЯ ЗБУДЖЕННЯ РОЗПАЧУ

Розпач, згідно з визначенням Ціцерона («Туркулянські бе-
142 сіди», IV [18]) — це недуга душі без надії на кращу долю // або зневір'я в оволодінні якимсь добром або в уникненні якогось зла. Розпач необхідно збуджувати тоді, коли принесе нам, очевидно, якусь користь, тобто,— коли надія, протилежна розпачеві, шкідлива для нас, і ще тоді, коли відчай повинен привести до кращого. Причини, які породжують розпач, такі: по-перше, можуть бути ці ж самі причини, які викликають смуток або страх, бо під впливом таких почуттів люди схильні до розпачу. По-друге, треба розповісти про все, що протилежне цьому, і, як ми сказали в третьому розділі, збуджує надію,— це означає, що немає жодної надії: близькі нещастя, а добро далеке, безсилля своє і могутність ворогів, подати приклади інших, у яких в таких самих випадках був нещасливий кінець.

Усе те, що викликає страх, сприяє, водночас і збудженню розпачу. Ці почуття близькі, тому впадати в розпач, на мою думку, є не що інше, як надмірно боятись. Та найбільш з усього тут треба підкреслювати труднощі в досягненні добра та у відверненні зла.

ПРИРОДА ТА СТИЛЬ У ВИКЛАДІ ЦИХ ПОЧУТТІВ

Страх за своєю природою такий, що вкидає нас в холод, так що перелякані морщаться, бліднуть, втрачають мову, роблять і говорять подібно до тих, хто переносить холод. Звідси, очевидно, не дуже легко, але необхідно знайти особливий стиль для промови: треба, щоб промова ця була пожвавлена, як при викладі почуття любові та радості. Однак для вираження страху існують особливі фігури: сумнів, просьби, вигуки, зітхання. Це почуття варто виражати не криком, а відповідним способом виголошування промов: рухами і голосом.

Запам'ятай, що можна викликати страх подвійний: по-перше, коли сам оратор, здається, сповнений страху, і, по-друге, коли оратор начебто взяв на себе роль особи, яка приносить страх, і погрожує, і повідомляє про ті лиха, яких особливо треба боятися. У першому випадку характер стилю повинен бути подібним до самого страху: стриманий, уривчастий з недавно згаданими фігурами. В другому — стиль подібний до гніву, а найбільш відповідною фігурою буде тут персоніфікація, коли оратор часто вставляє слова в уста особи, якої необхідно боятися. Так, звичайно, пророки сповіщали голос божий: «Це говорить господь бог Ізраїля» і т. п. Такого ж стилю слід дотримуватися і при викладі розпачу, хіба тільки ще треба врахувати й те, що почуття розпачу більш говірке [ніж почуття гніву].

ЗАСОБИ СТРИМАННЯ РОЗПАЧУ ТА СТРАХУ

Засоби стримання розпачу та страху однакові, бо не може бути розпачу, коли усунено страх, і навпаки. Отже, по-перше, треба збудити надію (дивись про це розд. 3). По-друге, необхідно розповісти про даремний страх, тому що нас часто лякає те, що не повинно лякати, як, наприклад, Сенека каже до Луцілія [73]: «Більше того, що нас лякає, ніж того, що стримує страх, і ми частіше стурбовані уявою про щось, ніж дійсною річчю». По-третє, скажи, що не трапиться це лихо, яке приносить страх, і це необхідно підтвердити вагомими доказами,

відхиляючи те, що наводить страх. По-четверте, треба пообіцяти божу допомогу. Ціцерон (промова 2 проти Катіліни [19]) говорить так: «Тим треба дати настанови, щоб не втрачали на-
142/38 дії, // що безсмертні боги прийдуть негайно на допомогу цьому непереможному народові, цій прекрасній державі, цьому найкрасивішому місту проти такої великої сили наявного злочину». По-п'яте, треба похвалити хоробрість, завдяки якій зневажливо ставляться до всіх небезпек, і це варто перебільшити. Про це читаємо в Горація (Оди, III, 3):

> «Справедливого і стійкого в задуманому мужа ані запал громадян, які наказують нерозумні речі, ані обличчя настирливого тирана не зворушать його постійної думки, ані також Аустр [74], бурхливий володар неспокійного Адріатику, ані жорстока рука Юпітера — громовержця: якщо валиться зруйнований світ, то загине він, неполяканий, під руїнами».

Приклади збудження страху та розпачу знаходито то тут, то там в промовах істориків, як, наприклад, у Тіта Лівія (XXI, 13), в промові Алорка [75] до сагунтинців і в XXIII промові консула Варрона [76], а також у третій промові проти Катіліни Ціцерона і майже у всій проти Рулла «Про аграрний закон» і ін.

Розділ одинадцятий

ПРО ЗАЗДРІСТЬ

Заздрістю називається страждання з приводу чужого добра або також, якщо хтось радіє з приводу горя іншого. Це дуже погана вада, і не треба її викликати, але є певний вид заздрості, яка вважається справедливою та слушною, якщо очевидно, ми переживаємо біль, бо шкідливі люди мають різні можливості та силу і т. п. Вона, як видно, виступає майже разом з розпачем, тому те, що було там сказано, наведеш тут. Воно, в свою чергу, також матиме значення і для почуття обурення.

ЗАСОБИ ЗБУДЖЕННЯ ЗАЗДРОСТІ

Про мистецтво збудження заздрості коротко говорить Ціцерон («Про оратора», кн. II [209]): «Коли необхідно викликати заздрість, то скажемо, що її не набули завдяки чеснотам, а використавши вади й злочини. Якщо є в них більш чесні і

важливіші риси, то треба заявити, що вони не заслуговують й того, що гордість та зухвалість»,

Тут він подає три вказівки: по-перше, заяви, що багатства іншого набуті не працею, не завдяки його доблесті, але дісталась легко, наче самі потрапили в його сіті, коли він спав. По-друге, що це гірше, якщо він їх здобув нечесно: підступом, підлабузництвом, грабунком і т. п. По-третє, це те, що він гордий, надто хвалиться своїми багатствами, заноситься, радіє, іншими нехтує, пригнічує, спираючись на своє багатство, багато задумує і чинить негідно, робить засідки на чесних людей і т. п. По-четверте, додай до цього блага, які беруться на його захист, а саме: високі якості, заслуги, достоїнства тощо. // 143

Характер стилю взагалі той самий, що й при збудженні почуття гніву і обурення. Це почуття, як і часто в інших місцях, так і на початку промови «На захист Секстія» (I), Ціцерон викликає проти негідних людей, які є щасливими та могутніми: «Якщо хтось раніш дивувався, судді, з того, що в такій могутній республіці, в такій достойній державі зовсім небагато можна було знайти сміливих та великодушних громадян, які відважилися б наразитись на небезпеку та віддати своє здоров'я за цілість держави і за спільну свободу, то тепер він більше буде дивуватись, якщо побачить доброго та відважного громадянина, ніж тоді, коли побачить або боязливого або таких, хто більше дбає про себе, ніж про республіку. Ви ж, поминаючи і не згадуючи в думці природи кожного, зможете одним поглядом бачити тих, які разом із сенатом і зі всіма добрими громадянами піднесли занепалу республіку та звільнили її від внутрішнього розбою; бачите їх сумних, в траурі, притягнутих до суду, де вони ведуть справи про життя, про честь, про громадянські права, про маєтки, про дітей. А ті, які знехтували всім божественним та людським, відкинули, змішали та стоптали його, то вони не тільки веселі та бадьорі, бігають перед вами, а й навіть радо готують загибель найхоробрішим та найкращим громадянам, а за себе зовсім не бояться».

СПОСОБИ СТРИМАННЯ ЗАЗДРОСТІ

Щодо стримання заздрості також послухаймо вказівки Ціцерона («Про оратора», II [210]): «Якщо хочемо стримати заздрість, то скажемо, що ці багатства, набуті завдяки наполегливій праці, у великих небезпеках не для власного вжитку, а для інших; якщо ж, очевидно, здобули якусь славу, то нею не пишаються, хоч і здобули її дорогою ціною, а погорджують та відкидають її. Та й взагалі треба домагатись, щоб цю думку зменшити і вказати, що, очевидно, і це щастя, яке понад людську уяву має багато труднощів та турбот».

Тут подає він ще три вказівки, протилежні попереднім. По-перше, це те, що добро, набуте працею, по-друге, це те, що він не чваниться, і, по-третє, те, що, будучи гордим з цього, він нікому не шкодить, а навпаки, ще допомагає багатьом. До цього можна додати ще й порівняння з людьми лінивими, які тішаться однаковим щастям, або й навіть ще й більшим, ніж він. Ціцерон у промові «На захист Сулли» [29] так стримує заздрість, яку він переживав із-за пошани до інших:

«Якщо ти, може, заздриш з приводу моєї безпеки і якщо вона тобі здається царською, тому що всі добрі всіх класів та станів пов'язують своє щастя з моїм, то втішай себе тим, що всі нечесні на мене особливо сердяться та обурюються. Вони мене ненавидять не тільки за те, що я стримав їх безбожні прагнення та шал, а й ще більше тому, що не зможуть, як 143/38. вважають, за мого життя вже на щось подібне відважитись» //

Розділ дванадцятий

ПРО ПОЧУТТЯ СОРОМУ АБО СОРОМЛИВІСТЬ

Це почуття найбільше застосовується в дорадчих промовах, в яких страхом виникнення і прагненням знищення безчестя збуджуються слухачі до чогось чесного, хоч його важко досягти. Отже, сором — це страждання або хвилювання душі з приводу зла, чи то минулого, чи теперішнього, чи майбутнього, яке приносить неславу.

ЯК ЗБУДЖУВАТИ ПОЧУТТЯ СОРОМУ

Арістотель, розмірковуючи про почуття сорому («Риторика», II), вчить, що сором виникає з приводу того зла або вад, які огидні і пов'язані з ганьбою та неславою. Отже, якщо щось буде саме таким, то воно здатне викликати почуття сорому. Взагалі, здається негідним: по-перше, боязливість, по-друге, легкодушність, по-третє, незнання та нерозсудливість, по-четверте, безсилля особливо невистачає для встановлення справедливої кари; по-п'яте, в'ялість та байдужість, по-шосте, підозрілі з якихось мотивів чесність, довір'я, справедливість, і передусім, коли через безкарність злочинців видно, що навіть керівник перейняв ці хиби, і далі, низька жадоба. По-восьме, погані ознаки здібностей та нікчемної душі, якими є: вище

цінити користь, ніж честь, не турбуватись про славу, безглуздо леститись, боятися говорити правду, надіятись на малу наживу та вдячність, відмовлятись від своєї думки, негідно служити, певна в'ялість тощо. Отже, щоб збудити почуття сорому, скажеш, що не можна уникнути ганьби внаслідок боязливості, легкодушності та інших вад, якщо не станеться цього — то і цього, то виникне підозріння, що ми подібні до тих, яких вважаємо, що вони — услужливої вдачі, потакують, лестяться, не можуть здобути слави і т. п., і яких безчестя збільшиться завдяки притягненню даних місця, часу, роду і т. д.

Стиль подібний до того, котрого, як ми вказували, треба вживати для збудження страху або благородної ревності. Прикладом послужить промова «На захист закону Манілія», в якій Ціцерон справедливо вказує, що не можна було стерти великої плями з римського імені від війни з Мітрідатом, якщо не покарати Мітрідата.

Прекрасно про це сказано також у Вергілія [«Енеїда», XI, [732—735], де Тархон [77] підбадьорював тиррентських [78] вояків проти героїні Камілли [79]:

«Який страх, і завжди безтурботні і бездіяльні
тирренці, яка велика боязнь прийшла до ваших сердець?
Жінка гонить вас, розсіяних, та руйнує бойові порядки!
Куди залізо...» // «...».

Книжка шоста

146

ПРО МЕТОД ПИСАННЯ ІСТОРІЇ І ПРО ЛИСТИ

Учителі риторики або взагалі не вчать, як треба писати історію і листи, або те, що і вчать, пройняте випадковістю, а не свідомим тлумаченням. Я вважаю необхідним і обов'язковим викласти своє власне вчення про ці речі, бо, з одного боку, передбачаю від цього велику користь, а з другого боку — рідко щасливий успіх. Писати історію і листи не так легко, як деякі вважають. Доказом цього є те, що досить мало людей прославилися в писанні історії чи в художній літературі, хоч багато займалося й захоплювалося цими справами. Адже чому з великої кількості істориків та епістолографів тільки деякі визнані? Бо ж неймовірно, щоб Саллюстій Кріст, Тіт Лівій, Квінт Курцій та інші завдячували своєю славою виключно їх шанувальникам, і, навпаки, те, що багато інших невідомі, не треба приписувати заздрості. І дійсно, в історії, в листах є своя певна краса й привабливість, своя структура і форма. І дуже помиляються ті, хто нехтує будь-якою формою, а часто і ті, які застосовують іншу, невдалу. З уваги на це розгляньмо коротко питання про те, що годиться для такої справи.

РОЗДІЛИ ШОСТОЇ КНИЖКИ:

I. Про історію і, передусім, про те, що таке історія, яка її мета, і про похвалу історії.

II. Чого з огляду на правдоподібність треба уникати авторові, який пише історію (на підставі Лукіана). //

146/38.

III. Наводяться дві причини неправдивості з творів Йосифа Флавія[1] і чотири свідчення зловмисного опису з праць Плутарха.

IV. Подається спосіб оформлення вигадки з історій святих, передусім, у сучасних латинських авторів.

V. Що треба пропускати і чого не можна замовчувати історикові (з творів Ціцерона і Лукіана).

VI. Про те, що повинен історик зберігати і виконувати (за Лукіаном, Ціцероном, Діонісієм Галікарнаським[2] та Квінтіліаном).

VII. Про листи і, насамперед, що таке лист, звідки його назва і яка його мета.

VIII. Що необхідно для того, хто пише листи. Про пристойне [в листах] та види листів.

IX. Формули висловів, або скарбниця мовних зворотів для листів, що входять до дорадчого роду.

X. Формули для листів судового роду.

XI. Правила для листів показового типу.

XII. Подаються загальні форми вступів для всіх типів листів та показується суть характеру або стилю, відповідного для листів. // 147

Розділ перший

ПРО ІСТОРІЮ І, ПЕРЕДУСІМ, ПРО ТЕ, ЩО ТАКЕ ІСТОРІЯ, ЯКА ЇЇ МЕТА, І ПРО ПОХВАЛУ ІСТОРІЇ

1. Історія — це виклад будь-якої події, тобто те, про що Ціцерон говорить («Про оратора» [II, 9, 36]), даючи визначення історії і водночас прославляючи її: «Історія — це свідок часів, світло істини, пам'ять минулого, вчителька життя, вісник старовини, і чиє ж слово, як не оратора, робить її безсмертною?»

Мета історії — приносити користь, але користь таку, очевидно, щоб ми з чужих прикладів, так як з власного досвіду, знали, що слід робити, а чого уникати.

2. Деякі вказують на дві мети історії, додаючи до користі ще й привабливість, щоб, напевне, в історії були ті самі завдання, що й у поезії; однак цю другу мету справедливо відкидає Лукіан у книзі «До Філона»[3] [9]. Він говорить: «Одна справа в історії, одна мета в історії — користь, яка випливає з істини». Щодо привабливості, то все-таки про неї варто говорити, як про супутницю і оздобу історії, а не як про її мету, хоча вся розповідь, особливо тоді, коли вона має несподіваний і дивний кінець, сама по собі її показує. В тому самому місці Лукіан повчає: «Візьми до уваги ще й таке призначення історії, як правильно передана нащадкам пам'ять про події, а так само слава якогось мужа, здобута його прекрасними вчинками».

3. Похвали історії майже незчисленні у тих авторів, які, звичайно, перебільшують користь і перевагу історії; та надто вже великою виглядає похвала історії, яку їй приписав Діодор Сіцілійський[4] при оцінці життя Філіппа і Александра. Послухаймо його слова: «Нічого кориснішого і приємнішого не можна собі уявити, як те, щоб у театрі людського життя, який історія законно забезпечує у всіх відношеннях, сидіти

безпечно серед чужих небезпек, будучи розсудливим і кмітливим. Вибирай всякого разу приклади, використовуй їх для свого вжитку у будь-якій справі. Якщо ж ти братимеш участь у славних ділах і у великих нарадах видатних людей,— адже ми, люди, страшенно бажаємо бути причетними до їх долі, а це хоч неможливе з уваги на наш короткий вік, все ж таки ми бажаємо охопити в пам'яті цілі сторіччя, бачити виникнення, розквіт та занепад великих імперій, докладно пізнати причини приватного і громадського лиха та у всякій важливій і великій справі, яка розгортається перед нами або на певній відстані від нас, мати певний досвід і ніколи не втрачати його. З другого боку, що є вершиною мистецтва (це притаманне розумній людині), треба розумно передбачувати майбутнє у всіх подіях і оцінювати сучасне». Так твер-
147/38. дить Діодор. //

Розділ другий

ЧОГО З ОГЛЯДУ НА ПРАВДОПОДІБНІСТЬ ТРЕБА УНИКАТИ АВТОРОВІ, ЯКИЙ ПИШЕ ІСТОРІЮ (НА ПІДСТАВІ ЛУКІАНА)

І. Недоліки та достоїнства писання історії ми визначили, коли говорили про розповідь. Хто їх добре зрозуміє, той вже нічого, мабуть, не схоче додати до цієї справи, хіба тільки перед тим детально розглянути різницю між історичною та ораторською розповідями. Тому при викладі цієї справи, за яку ми взялися, враховуватимемо залежність її найбільшої частини від згаданого розділу про розповідь. А тут залишилося коротко зайнятися тільки тим, чого повинен уникати або дотримуватися історик. Коли я роздумував над положеннями, що стосуються цього питання (а до цього часу мені доводилось читати тих авторів,, які говорили про це тільки з обов'язку, тому що [або] нічого або досить-таки коротко і поверхово писали про історію і видали трактати про риторику), то не без щасливого випадку натрапив на книгу Лукіана Самосатського, яку він написав до Філона, про те, як писати історію, причому зробив це настільки успішно і з таким великим талантом, що, здається, вже нічого не бракує його вченню. Цей твір надзвичайно розумний, науковий, старанно опрацьований, повен веселих дотепів, і який я б тут цілком і повністю описав, якби не стислість, властивістю якої є викладати коротко. Отже, все, про що він говорить і твердить дещо ширше, я подаю скорочено і членую на окремі розділи, не пропускаючи й того, що походить з інших джерел.

2. Нараховують три достоїнства історії: стислість, чіткість і правдоподібність. Послухаймо, чого треба дотримуватися, а чого уникати:

По-перше, щоб розповідь відповідала дійсності, дуже важливо якомога краще уникнути трьох небезпек: незнання, захоплення або пристрасті історика і легковажності. Першої небезпеки позбудемось, якщо не будемо вірити кожному, навіть хоча б він особисто брав участь в подіях. Довір'я має бути до людей, які заслуговують його, і до тих багатьох, що погоджуються в одному: якщо ми збираємося описувати подію, яка відбувалася ще в допам'ятні часи, то треба відшукати найбільш визнаних авторів і наслідувати поважніших та більших з них. А коли свідчення їхні не взаємоузгоджуються і жоден не говорить більш правдиво, а крім того випадково виявляється, що число і авторитет обох сторін однакові, то подія, як така, подається ними настільки сумнівно, що не треба буде вже їй додавати ймовірності.

Крім того, необхідно вивчити час і місце за описами географів, хронологів та інших авторів. А якщо йдеться про недавню подію, корисно буде відвідати ті місця, де вона відбулася. Кажуть, що Саллюстій, коли збирався писати про Югуртинську війну [5], обійшов усю Африку. Говорячи про це, Лукіан висміяв багатьох сучасних йому псевдоісториків. Так, якийсь історик помістив місто Європ [6] у Месопотамії, // у два переходи від Євфрату, і написав, що Самосата, рідне місто Лукіана, розташоване у тому самому місці. «Смішно було б,— пише Лукіан,— якщо б я сказав тепер захисну промову про те, що я не ані парф'янин, ані месопотамець» [До Філона, 24]. 148

На цю небезпеку наразився єзуїт Скарга [7], який в додатку до «Житія Йоанна Дамаскіна» намагається викласти історично, чому Дамаскін заперечує походження святого духа від сина, і пояснює це тим, що він [Дамаскін] жив в часи іконоборців [8], що навіть і правильно, але він каже, що в той самий час писав також Теофілакт [9]. Не шкодить нашій справі, якщо зробити його давнішим автором, ніж він є. Але ж Теофілакт, очевидно, не міг писати за двісті років до свого народження.

Несправедливим вітром сюди занесений ще й польський історик Марцін [10], якого Беллармін [11] називає неуком, тому що він [Марцін] заявляє, що той же Юстін був істориком і водночас філософом і мучеником [12].

3. Найбільш важливо для історика — уникнути захоплення: нехай він не намагається здобути для себе прихильності, не запалюється любов'ю, не спалахує гнівом, не дозволяє засліпити себе ненавистю чи заздрістю,— взагалі, нехай не буде

прихильником жодної групи. Якщо йде бій, він повинен стояти посередині, і якщо відбувається дискусія чи суперечка, нехай поводиться він як слухач, а не як учасник дискусії, і нехай не дає перевагу ні друзям, ні своїй пристрасті, а стоїть тільки на боці правди. Лукіан говорить: «Більшість істориків, нехтуючи описом подій, зупиняються на вихвалянніях імператорів і полководців, підносячи своїх до небес, а чужих без міри принижуючи. При цьому вони забувають, що історію від похвального слова відділяє не вузька смуга, а величезна суцільна стіна, що стоїть між ними» [До Філона, 7].

Відтак Лукіан згадує чимало істориків, серед яких був такий, що порівнював римського імператора з Ахіллом, а перського царя з Терситом [13] «...не знаючи, що Ахілл був куди славніший тим, що вбив Гектора, а не Терсита»,— глузує Лукіан [До Філона, 14].

Цією хворобою хворіють майже всі [католицькі] історики. Їм небезпечно не розповідати чогось на догоду папі, через що і книжку про життя Сікста П'ятого [14], яка тоді хоч і не могла бути знищеною, то самі, як кажуть, читачі затаврували. І тому, що кожний стверджує, що його орден є кращим, то про багатьох своїх, хочуть вони того самі чи ні, розповідають, що вони творили чудеса. Багатьох із давніх святих вони зараховують до свого ордену: Ілля [15], по-їхньому Єлисій, всі пророки, сам Христос та пресвята матір божа, більше того, якщо богові подобається, то й Піфагор і багато хто з кініків та стоїків [16] були кармелітами [17]. На що багато говорити? При страшенному зусиллі і праці, потіючи, мерзнучи, бліднучи, без спокою, не відчуваючи відрази, ні огиди, як ніч, так і день вони
148/3в. брешуть. //

Щодо Баронія [18], то якщо ти добре проаналізуєш історію, довідаєшся, що цей муж хоча був надзвичайно освіченим, метою історії уважав те, щоб похвалити папу. Кажуть, що він [Бароній] так себе виснажував величезним трудом, що коли мав йти до столу, то скаржився, що його ведуть на страту. Але до чого ж це, якщо не присвятив себе істині, а віддав себе в жертву папській милості? Лукіан говорить: «У історика єдина справа — зображувати все так, як воно діялося. А цього він не може зробити, якщо боїться Артаксеркса, будучи його лікарем [19], чи сподівається дістати в нагороду пурпурний кафтан, золоте намисто та нісейського коня».

Сюди Лукіан справедливо додає ще й таке розумне нагадування:

4. «Не пиши для наших днів, розраховуючи на те, щоб ті люди, які живуть тепер, тебе хвалили й поважали, а, охопивши думкою все століття, складай історію краще для

прийдешніх поколінь і від них добивайся нагороди за її написання, щоб і про тебе колись сказали: це справді була вільна людина і її розповідь цілком заслуговувала довір'я. У нього не було нічого лицемірного і рабського і у всьому він йшов тільки за правдою. Александр, як він пише, сказав до якогось Онесикріта [20]: «Я, Онесикріте, охоче воскрес би після смерті, щоб подивитися, як читатимуть твоє писання люди, які тоді житимуть. Якщо тепер вони його схвалюють, то це не дивина, адже вони вважають, що цією великою приманкою можуть заслужити собі мою прихильність» [До Філона, 40].

5. Це сказано не для того, що історикові не можна ні хвалити кого-небудь, ні ганити, а що у відповідний час і варто хвалити, але треба знати міру, тобто так, немов ти пишеш не для того, кого хвалиш, а для нащадків. Одним словом, нехай слава чи осуд випливають із самого правдивого викладу подій.

6. Третє, чого тут, якщо можна, треба остерігатися, ми назвали легковажністю. Вона проявляється тоді, коли оцінюємо самих себе, події, осіб, розмірковуємо над тим, що нам личить, а що іншим або що не личить і чи це, про що розповідаємо, пов'язане між собою, і чи не є воно невідповідним і суперечливим тощо. Маючи цей недолік, історики іноді зображають хоч і реальну подію, але роблять історію неймовірною і, що ганебніше, часто осоружно передають те, чого ніколи не було. Звичайно, такі історики гадають, що їм мають всі вірити, і вони насміхаються над самою справою і над всім людським родом. Але коли вони хочуть обманути, то обманюють самих себе: їх легко розгадують і освистують.

Якийсь корінфський історик, як свідчить Лукіан, писав, що парф'яни [21] під час війни піднімають вгору багатьох змій, прив'язавши до жердин, і цим вже здалека наганяють страх на ворогів, а під час самої битви відв'язують і пускають на ворога. До того ж він запевняв, що сам все бачив і навіть це читав своїм землякам — корінфянам. «Однак сам він,— 149
каже Лукіан,— ніколи ні на крок не виходив з Корінфа, // та й самі корінфяни знали його як такого, що не бачив війни, навіть намальованої на стіні» [До Філона, 29].

Розділ третій

НАВОДЯТЬСЯ ДВІ ПРИЧИНИ НЕПРАВДИВОСТІ З ТВОРІВ ЙОСИФА ФЛАВІЯ І ЧОТИРИ СВІДЧЕННЯ ЗЛОВМИСНОГО ОПИСУ З ПРАЦЬ ПЛУТАРХА

1. Наведемо, таким чином, й інше, чого слід уникати з того, що може бути причинами або ознаками неправдивості. Йосиф Флавій Іудей («Проти Апіона»[22], кн. І) вказує на дві причини фальсифікації історії греками. Першою було те, що греки надто з запізненням почали вживати письмо. Друга ж причина — це те, що звичайні люди багато видумували в погоні за славою, а не істиною, і цю другу причину можна віднести до почуття, про що вже йшлося.

2. Відповідно до першої причини я наводжу ті речі, які в будь-якого народу є старішими, ніж писемність, і які не можуть нам стати відомими, хіба тільки з волі божої і особливо, коли до них не доторкнулися ніякі, навіть іноземні історики. То чи ж варто тут гадати?

Отже, Кохановський[23] вважає, що походження майже всіх
народів овіяне легендою, і пише в своїй роботі про прабатька
поляків Лєха[24], існування якого він заперечує, оскільки цього
не можна перевірити: адже у поляків тоді не було писемно-
сті, та й іноземні історики ніколи Лєха не згадували. Але
звістку про нього пізніші історики, як польські, так і інші
прийняли за достовірну і не вагалися писати не тільки про те,
що був такий, але які війни вів, скільки років управляв
країною, можливо, і що говорив,— навіть про це безперечно
розповідали. Але що ж дійшло від нього до їхньої пам'яті?
«Чутки, говорить [Кохановський],— або, як кажуть, народна
традиція».

Завдяки цьому польський народ добре пам'ятав своє по-
ходження і життя Лєха. А коли Марцін вивів це на світло,
а за ним послідували Кромери[25], Стрийковські[26] та Ліпські[27],
то чи раптом усі поляки забули про все це?

Та немає сумніву, що джерелом майже всіх легенд є вже
згадані чутки. Наші історики також щодо цього не заслу-
говують на довір'я, коли, наслідуючи деяких польських, на-
магаються вивести московський народ від Мосоха[28]. Таким чи-
ном сховані початки й інших народів, подібно до джерела
149 Нила. Замість того люди на догоду собі створюють справжні-
36. сінькі легенди. // Так, Арістід[29] передає, як свідчить Йоанн
Боден[30] («Метод історії», розд. 9), що праматір афінського
народу походить не з чогось іншого, як з самої землі. Те ж

саме про британців сповіщають Полідор і Цезар, а про германців — Тацит, те ж говориться і про інших, як передає згаданий автор.

3. Вказівки, прикмети, ознаки або риси зловмисного опису [появляються], коли хтось, ясна річ, в гніві чи спонуканий заздрістю перекручує історію. Плутарх наводить чотири неточності у Геродота: по-перше, коли щось можна сказати легшим стилем, а подається важчим, немов легкість Цицерона в промовах хтось вважає шалом та зухвальством. По-друге, коли хто-небудь висміює недолік, що не мав місця в історії, і підсилює його фактами, хоча справа цього не вимагає. Так, відомо, що Фукідід не довів беззаконня Філіппа[31] щодо варварів, які з греками не мали нічого спільного. По-третє, коли хтось так вихваляє, що до похвал приєднує ще й ганебні вчинки й вади, або дуже вдало і слушно обминає чийсь вчинок, а також, коли хтось правильно показує вчинок з поганого боку і говорить, що він [вчинок] затіяний і здійснений з недоброго наміру, про який, однак, не могло бути відомо. Цей недолік у Тацита дуже добре підмітив Фаміан Страда в своєму «Вступі до риторики». По-четверте, коли про одну й ту саму річ є дві чутки і жодна з них не достовірніша, то все ж вибирають менше правдоподібну, навіть якщо б друга була кращою від неї і більш правдоподібною.

4. Тепер зверни увагу на ті ознаки, яких слід уникати, коли хочемо писати справжню історію: уникаймо, наскільки це можливо, важкого стилю; не чіпаймо того, що не стосується історії і що є ганебним; у розповіді не плямімо чужої доблесті, приписавши їй вади. Саме це зробив у своєму творі Саллюстій («Проти Катіліни») і Лівій («Проти Ганнібала», кн. II) та інші. А втім, це можна, а іноді і треба робити, коли або зображуємо особливості в характері якоїсь особи, або коли сама суть справи не дозволяє знехтувати деякими вадами. Словом, якщо маємо якісь суперечні чутки, однакові своєю достовірністю, то або обидві вважаються сумнівними, або приймається краща.

Розділ четвертий

ПОДАЄТЬСЯ СПОСІБ ОФОРМЛЕННЯ ВИГАДКИ З ІСТОРІЙ СВЯТИХ, ПЕРЕДУСІМ, У СУЧАСНИХ ЛАТИНСЬКИХ АВТОРІВ

Крім вже сказаного є ще одне здатне бути вказівкою, на 150
підставі якої ми можемо розібратись, // де вигадка, особливо в писаннях, що їх широко і в великій кількості видали

сучасні латинські автори, які писали про життя своїх [святих], а також про дива.

Духівництво зображує нечувані дива, здійснені в більш пізні віки, завдяки яким воно або зміцнює віру, або прославляє чернечі ордени, або привертає на свій бік всяку нестійку чернь і тим нагромаджує собі багатство. Коли я бачив, що подібні дива (хоч можна легко переконатись у їх неправдивості) здаються гідними довір'я навіть багатьом православним, то не міг не прийти до висновку, що це завдає чимало клопоту нашій священній релігії, а деяких зовсім відвертає від неї. Розглядаючи ці дива всебічно і глибше, я переконався, що їх майже всі треба звести до таких чотирьох видів: по-перше, легкі та жіночі [дива]; по-друге, надто трагічні; по-третє, величезні і беззмістовні або неясні; по-четверте, такі [дива], які, якщо добре роздумати, то стане очевидним, що вони не могли або не повинні були статися з божої волі.

1. Легкими та жіночими я називаю такі [дива], які здійснюються незначними людьми, наприклад, видіння і одкровення жінок, про що деякі жінки навіть вже повидавали книжки, в яких написали, що їм тоді або тоді сказав Христос, і те, що об'явилося цієї ночі, і що іншої,— все це трактують вони на сторінках багатьох розділів. Звідси випливає, що всі і подібні автори захоплюються не стільки життям жінок, як їх видіннями. Причина тут очевидна.

Адже ж жінки неначе з природи створені, щоб згадувати й розповідати про свої сновидіння, бо ця стать є легковажною і з великими претензіями.

Згодом сюди можна віднести все, що є або надто ніжне і тендітне, наприклад, те, що якусь дівчину спонукає ангел молитися, смикаючи злегка за вухо; а також [віднести] те, що незгідне й невідповідне божественній величі, як, наприклад, те, що одній дівчині, яка купалася в лазні, найсвятіша мати божа простягнула своє дитя, щоб його помити; або такі дрібниці, для виникнення яких немає жодної причини, наприклад, те, що якийсь юнак дуже хотів побачити богородицю і він домігся того, але при тій умові, що, коли побачить, то втратить очі. Він же одне око закрив і дивився тільки одним, бо волів бути однооким, ніж сліпим. Сюди належить також і багато іншого, але хто його не помітить, якщо не є невігласом.

2. Дуже трагічним є те, прикладом чого, очевидно, може послужити сумна сцена з Фієстом [маю на увазі бенкет] [32] і божевілля Геракла [33], а також все, що розповідається здебільшого про чистилище [34]: приміром, те, що якийсь мандрівник потрапив у величезну ремісницьку майстерню, в якій

циклопи[35] великими молотами кували людські руки, язики, голови та інші частини окремо від тулуба. Там само, мабуть, викували й цю казку. Сюди можна віднести і розповідь про Ідона та про Сорбонського доктора в «Житті Брунона»[36], де говориться, що в той час, коли священики співали похоронні гімни над померлим доктором, то мертвий тричі піднімався: сказав, що він був звинувачений, відтак відданий під суд, а після покараний. Народ же і священики були настільки відважні, що не втекли від цього дива. //

150/38.

Я пропускаю те, що там наводиться окрема сцена суду а що все це фальш — легко стане зрозумілим, якщо ти перед тим читав історію християнства, в якій нічого подібного не знайдеш: не тому, що бог чогось не може зробити, а тому, що їхня фальш очевидна і просто дивує. Саме видатні проповідники, коли вже нічого іншого не могли зробити, намагалися залякати народ вигаданими страхіттями.

3. Меншого довір'я заслуговують такі [події], які, принаймні, самі по собі є великими дивовижними, а також такі, що, якби сталися сьогодні в Києві, завтра негайно стали б відомі всьому світу. І все-таки вони невідомі, бо їх замовчують всі письменники, крім хіба якого-небудь оповідача.

Ось що видумав, наприклад, отой смішний оповідач чудес Ієроніма[37], що приховується безсовісно під ім'ям Кирила: коли Ієронім закінчив життєвий шлях, то всі дзвони, скільки їх було на світі, задзвонили самі по собі. Однак я переконаний, що ніхто зі смертних не чув того звуку, хіба тільки навіжений Кирило, який мав довші вуха, ніж кабан, та й, крім того, тоді дзвони ще не вживалися.

Та чи насправді це диво, не засвідчене жодним істориком його часу, є настільки дивовижним і рідкісним? Таких та інших є величезна кількість. Наприклад, подейкують, що в одному селі багато чоловіків та жінок цілий рік безперестанку танцювали, і не діймала їх навіть потреба в їжі і сні, хвороба чи дощ, і не могли вони відчути снігу чи бурі з градом. За це, зрозуміла річ, що вони, будучи попереджені священиком, не перестали танцювати, то бог наслав на них кару. Воїстину приємне покарання: не терпіти жодного насильства і вічно веселитися!

Але не всі шанують належно звичаї: є дуже багато сміливців, які всупереч загальновідомому правилу описують історичні події,

Небагато років тому, при папі римському Інокентію X[38], цьому папі були присвячені тези, які в Римі, в церкві єзуїтів, захищав якийсь семилітній хлопчик з таким мистецтвом і умінням, що ніхто не міг вдосталь надивуватися. Кажуть, що в дискусії брали участь видатні вчені, які виявилися

слабшими за цього хлопця. Спочатку цю справу вважали
небесним чудом. Але незабаром виявилося, що вчителем хлоп-
ця є маг, який раніше, ніж був розшуканий для допиту,
кинувся з високого вікна, і це ще й тепер відомо римським
сліпцям і цирульникам.

Польський єзуїт Квяткевич[39] у своєму додатку до книг
Баронія, майже в кінці твору, де саме розповідає про цей
випадок, каже, що це приписується святому духові і вва-
жається чудом. Ось вам і історична достовірність!

4. У четвертому підпункті визначатимемо те, чого, здаєть-
ся, навіть бог не міг зробити. Ти це легко зрозумієш, коли
розглянеш забобони або ознаки безбожності. Чи був, прошу
я вас, бог, коли після вбивства знаменитого Йосафата[40], не-
151 мовля вигукнуло, що вбито бога? // Чи відніс би ти до бо-
жественної доблесті те, що говорять про Ігнатія Лойолу: що
він нецензурним віршем Вергілія «Дідона і троянський вождь
ідуть в одну і ту ж печеру» [кн. IV, 165], вигнав з якоїсь
жінки чорта?

Зрозуміла річ, в такій релігії Йосафат є бог, про якого
були ці слова. Чи тепер тобі дійсно буде здаватися, що могло
статися з божої волі те (хоча цього ніколи не сталося), що
той відомий вихваляч Ієроніма, між іншим, наплів, що Ієро-
нім зав'язав з якимось єретиком Кирилом суперечку, а його
єресь грунтувалася на твердженні, що в Христа було дві волі.
За цю помилку Ієронім зняв йому голову з плечей на очах
народу. Яка ж це грубість у святих догмах щодо безсмерт-
ного бога і яка зухвалість та пристрасть до брехні!

Це відзначити я вирішив з тих міркувань, щоб в майбут-
ньому ми мали перевірені розповіді і щоб звертати увагу на
те, що треба писати в історії, а чого уникати, щоб служити
правді.

Розділ п'ятий

ЩО ТРЕБА ПРОПУСКАТИ І ЧОГО НЕ ВАРТО ЗАМОВЧУВАТИ ІСТОРИКОВІ (З ТВОРІВ ЦІЦЕРОНА І ЛУКІАНА)

Про це вже також сказано, наскільки воно стосується істо-
ричної правди. Вказівки про стислість і чіткість шукай у
3-й кн., де йдеться про розповідь, і в 4-й книзі, де є
виклад про повну і скорочену промову, а також буде користь
із цього розділу, якщо знатимеш, що треба пропускати.

1. Щодо цього Ціцерон подає історикові два правила:
щоб він завжди не смів говорити неправди і щоб він мав

сміливість говорити правду. Перше правило випливає із вже сказаного, друге — стосується не тих речей, які можуть бути пропущеними, а тих, яких не можна замовчувати. Також і не про все правдиве треба говорити, бо коли, наприклад, полководець веде військо, то неодмінною правдою є те, що він зупинявся в тому чи іншому селі, що він пив пиво і що він з'їв курку чи гуску. Наприкінці й те, що коли він крокує, то як змінює по черзі ноги, але хто ж думає, що історикові треба це зображувати?

Таким чином, думки Ціцерона нехай вивчаються з положень Лукіана.

2. А що про це говорить Лукіан, ти зможеш дізнатися з тих його глузувань, де він картає невдалих істориків за допомогою дошкульних порівнянь. Лукіан говорить: «Кожного разу, коли вони натикаються на великі і славні події, стають подібними до раба, який тільки-но розбагатів за рахунок спадщини свого хазяїна і який не знає, як треба одягати плащ, як їсти: сідаючи часто до столу, хоча на ньому накладеного багато курячого, свинячого чи заячого м'яса, він так набиває черево ласощами, що мало не тріскає під час їжі» [До Філона, 20].

З тих то слів зроби висновок, що в історії не варто обминати того, що є і правдивим і серйозним, і на чому подія обертається, немов на завісах, тобто йдеться про особи полководців, вождів, сенаторів тощо. Та не всі їхні дії треба враховувати, а тільки ті, які стосуються війни (коли дається опис війни) і без яких не можна добре зрозуміти її хід. Також дії і незначних осіб, якщо від них багато залежало в тій чи іншій справі, обов'язково не повинні замовчуватися, а все, що є незначним і непотрібним для зображення справи, то це автор показувати вважає зайвим. Перша подія з огляду на багаті страви вважається головною, а друга з уваги на дешеве блюдо — другорядною. Але зверни увагу, що тут можна двічі помилитись: по-перше, коли розповідати навіть і про те, що необхідно, // не пропускаючи зайвого; 151
по-друге, що гірше, це коли те, що не варто зображувати, зображується, і навпаки, те, що треба,— пропускається. 38.

3. На підставі Лукіана я признаю два роди маловажних справ, які можна пропустити: непотрібні та довгі описи і розповіді про події, які не мають жодного відношення до суті справи. Розгляньмо деякі його приклади:

4. «Один історик,— каже Лукіан,— який славився в усіх державах своїм красномовством, зобразив усі гори, поля та річки, як йому здавалося, найбільш повно і гідно. Але (хай краще Геркулес, що відвертає лихо, скрутить голови ворогам) у його описі було більше холоду, ніж у каспійському

снігові чи в галльському[41] льоді. Навіть щит полководця був описаний так, що ледве вміщався в цій книжці,— бо тут і Горгона в середині щита, і її трикольорові очі: білі, чорні і голубі, і пояс, подібний до веселки, і змії, що в'ються кільцями, як кучері...» [До Філона, 19].

На цьому зупинятися було б по-дитячому [наївно], крім того воно суперечить історичній стислості, бо якщо полководець вів війну так, як писав цей історик, то ніколи, напевно, не дочекатись кінця війни.

5. Про іншого історика Лукіан говорить, що він битву біля Європа не описав навіть у семи книгах, а розповідь, яка до цього не мала відношення, розтягнув надзвичайно довго, а саме: якийсь вершник, мавр, по імені Мавсак, відчуваючи спрагу, блукав по горах, натрапив на сірійських хліборобів, котрі, довідавшись, що він з дружньої країни, підкріпили його, давши поїсти та випити. Опісля йдеться про те, що він бачив слонів, які пасуться в тому самому місті, і в Цезареї[42] купував великі рибини.

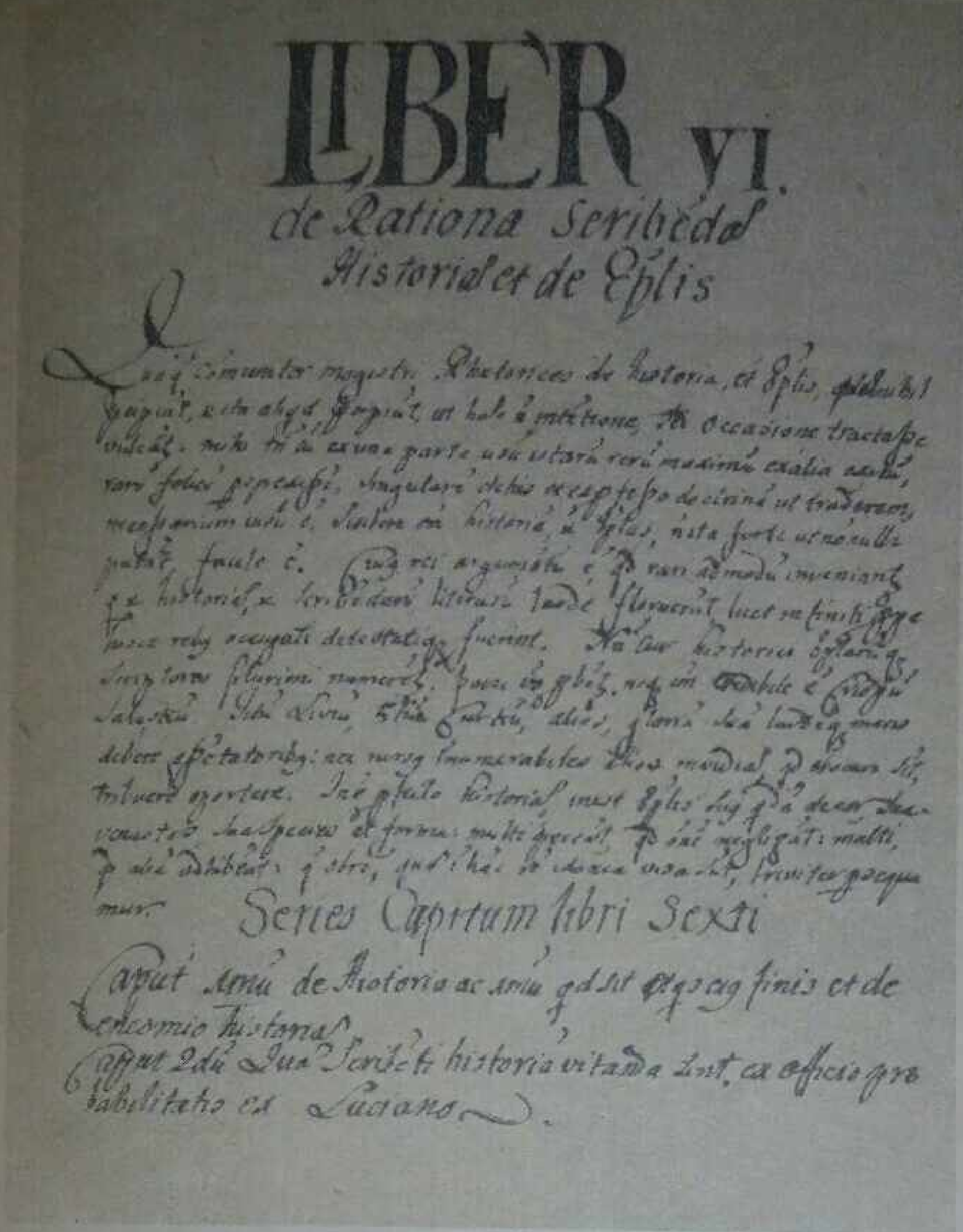
«І цей незвичайний історик,— пише Лукіан,— залишивши так жахливу різню біля Європа, атаки ворогів, необхідні перемир'я, виставлені сторожеві пости, до пізнього вечора стояв, спостерігаючи, як сірієць Мальхійон купував у Цезареї великих риб...» І трохи нижче: «Якби він всього цього не описав детально у своїй історії, ми б не знали про великі справи і для римлян було б непоправимою шкодою, коли б згаданий Мавсак, страждаючи від спраги, не знайшовши води і, не поївши, повернувся в табір...» [До Філона, 28]. Безперечно, цей історик, ведучи мову про спрагу Мавсака, сам начинився стравою Лукіана.

6. З цього всього ти легко зрозумієш думку Ціцерона, який не каже, що не треба пропускати всього правдивого. Ми ж в пориві почуттів обминаймо не те, що має велике значення, а те, що пов'язане чи то з чиєюсь ганьбою чи зі славою ворогів.

Розділ шостий

ПРО ТЕ, ЩО ПОВИНЕН ІСТОРИК ЗБЕРІГАТИ І ВИКОНУВАТИ (ЗА ЛУКІАНОМ, ЦІЦЕРОНОМ, ДІОНІСІЄМ ГАЛІКАРНАСЬКИМ ТА КВІНТІЛІАНОМ)

1. Лукіан, відкинувши недоліки, приступає до того, що істо-
152 рикові треба робити, попередньо нагадуючи, яким повинен бути той, хто міг би оволодіти мистецтвом писання історії. «Він,— каже Лукіан,— повинен бути // розумним, красномов-



LIBER VI.
de Ratione Scribedae
Historiae et de Eplis

Series Capitum libri Sexti

Сторінка рукопису
риторики Феофана Прокоповича.

ним і по змозі досвідченим у військових справах: хай він піде в табір і подивиться, як вправляються воїни, як вишиковуються бойові шеренги, пізнає види зброї і бойових машин, вивчить військові слова і фрази, і що це значить — вишикувати військо з розімкнутими флангами, а також широким фронтом» і т. п. — ось такі його настанови [До Філона, 37].

2. Згодом все, чи більшу частину з того, що зроблено і зібрано до купи, хай історик спочатку занесе на чорновик, впорядкує те, що було до цього часу неопрацьованим і розкиданим. Це, очевидно, і є підбір матеріалу для історії. Після

того нехай він займається розміщенням частин та їх оформ-ленням. Тепер погляньмо, яким повинно бути розміщення і яким — спосіб викладу.

3. Історія ділиться на три частини: вступ, виклад і епілог. Вступ і епілог — короткі. З викладу пізнається вся історія, що містить у собі багато розповідей.

4. У вступі не варто добиватися прихильності [читачів], щоб не здавалося, що історик працює в пориві захоплення. Лукіан вимагає уваги й допитливості [До Філона, 53]. Оче-видно, достатньо викликати увагу, бо вже сам заголовок історичного твору викличе допитливість. Увагу забезпечиш, коли вкажеш, якою великою і трудною була війна, яка мін-лива її доля, які і скільки битв було тощо.

Однак, звичайно вся будова вступної частини історичного твору встановлюється приблизно так: по-перше, слід з'ясувати мотиви, які спонукали тебе до розповіді; по-друге, зобразити велич подій, труднощі тощо. Прикладом може бути прекрас-ний вступ Тіта Лівія до книги про другу пунійську війну[43] [кн. 20], оскільки вступи Саллюстія деяким не подобаються як надто розтягнуті і довгі.

5. Розміщення тих подій, про які йдеться, повинно прихо-дити природною послідовністю, бо тут метод відрізняється від розташування матеріалу в художніх творах поетів. Але коли в один і той же час в різних місцях відбулося багато подій, то ти покажи спочатку найважливішу частину події, а тоді перейди до всього іншого, що відбулося перед тим. Наприк-лад, розкажи, як Александр, а потім як Дарій будували бойові лінії. «Нехай історик,— пише Лукіан,— уподібниться до того гомерівського Юпітера, який оглядає то землю фра-кійських вершників, то землю мізійців[44]. Отже, нехай він так само окремо розгляне становище римлян і персів, нехай їх покаже нам такими, якими він їх бачить з висоти, а потім, коли розпочали вони битву, нехай спостерігає за одними й другими [До Філона, 49].

6. Тут також годиться нагадати те, про що ми вчили у поетиці, де сказано про різницю між поетичною та історичною розповідями. Поети, зрозуміла річ, зображаючи конфлікт, довше зупиняються на подробицях, тому що вони говорять не про військо взагалі, а рельєфно й поіменно показують багатьох учасників битв. Так, в «Енеїді» [XII, 458—460] чи-таємо:

«Тембрей вбиває мечем грізного Озіріса, Мнесфей — Архе-
152 тія, Ахат — Епулона, // а Гіас — Уфента, гине і сам авгур
36. Полумній»[45]. А історик має показати в цілому, яка частина і як боролася, як довго й хоробро чинила опір. «В розпалі самої битви,— пише Лукіан,— він повинен дивитись не на

якусь одну частину, і не на одного вершника чи піхотинця,— хіба, якщо він Брасид[46], який скаче з корабля, або Демосфен[47], що не допускає висадки на сушу» [До Філона, 49]. Тобто, якщо якийсь воїн вчинив щось негідне та незвичне, то його треба зобразити під його іменем.

7. Цього стосується і дуже корисне застереження Діонісія Галікарнаського, де він повчає, яку треба мати міру щодо різноманітності, щоб, очевидно, справи одного роду змішувалися із справами іншого роду, щоб після однієї битви ми не зразу перейшли до другої, а опісля — до третьої. Але, якщо можна, то справи якого-небудь іншого характеру треба вводити всередину. Згаданий автор докоряє Фукідідові за те, що той, нагромаджуючи безперестанку битви за битвами, підготовку війни за підготовкою, промови за промовами, змушує розум і мислення слухачів працювати дуже напружено.

У заключній частині історики, звичайно, подають додаток, якщо описують чиє-небудь життя або коротко змальовують характер якогось мужа, як, наприклад, зробив Курцій («Додаток» до кн. 1) і Плутарх («Паралельні життєписи»). Якщо вони показують загибель держави чи імперії, то висловлюють щось жалісне, говорячи або про мінливість долі взагалі, або порівнюючи зокрема минуле щастя царів з сучасним становищем, або роблять те і друге. Коли ж кінчають описувати війну, то або трохи оплакують поразку переможених, або стримуються взагалі від епілогів.

У кінці всього твору історик може відверто заявити, що він скрізь більше дбав про правду, ніж про висохудожність, а де трапляться огріхи, він попросить пробачення.

9. А тепер треба коротко сказати про те, який повинен бути спосіб викладу в історика, і, передусім, як він має уникати вишуканого, надмірного та роздутого поетичного стилю. Саме за це Лукіан докоряв історикам свого часу, один з яких розпочав писати історію від звернення до Муз, а інші вели розповідь фразами, властивими лише поемі. І хоч мова істориків не повинна бути негарною і вульгарною, тим більше треба уникати плекання її та витонченості так, щоб читач уважав, що вона [історія] народжена самою справою, а не походить від мистецтва. Адже ж всяке захоплення зменшує достовірність розповіді. Саме цей недолік закидає Фаміан Страда Тацітові, хоч Таціт має великого захисника в особі справедливого Ліпського. Той самий Фаміан Страда ставить Тіта Лівія нижче Саллюстія тільки за те, що Лівій іноді здається більш художнім, ніж годилося б. До того ж Страда вважає, що це не є ознакою історичного твору. «Зблизька побачили вкриті снігом вершини гір, майже змішані з небом»

[кн. 21]. Про його більшу пишномовність свідчать такі слова: «Дається сигнал до бою — і по три юнаки з кожного
153 боку зі зброєю в руках кидаються у бій //, наче три загони відчайдушного війська». І те, що він додає трохи згодом, також цілком поетичне: «Як тільки у натовпі забрязчала зброя і заблищали, видзвонюючи, мечі, страшенний жах охопив тих, які це спостерігали». Але це нововведення в такому чудовому творі трапляється дуже рідко.

10. Діонісій Галікарнаський про стиль історичного твору [«Про оцінку історії Фукідіда», розд. 6, 2] говорить таке: «Дійсно, я не схвалюю грубої, простої і неопрацьованої промови в історичному творі. Я за таку промову, яка має щось поетичне, однак, не цілком поетична, а тільки виходить поза межі звичайної мови, бо ж немає нічого гидкішого і неприємнішого [для людей], ніж пересиченість: міра корисна в усьому».

11. Про те, якою може бути структура промови, послухай, що пише Цицерон («Про оратора», кн. II [15, 20]). «Підбір слів [в історії] і рід промови має бути бездоганним і плавним і протікати з якоюсь рівномірною легкістю, без судової суворості і колючок політичних нападок». І це ж саме («Оратор» [20, 66]: «В історії часто застосовується художня розповідь, часто описується місцевість чи битва, вставляються навіть промови і заклики, але для цього вимагається якась плавна і спокійна, а не заплутана і гостра мова».

12. Про це саме говорить Квінтіліан [кн. IX, розд. 3]: «Історія вимагає не так певного ритму, як якогось порядку і зв'язку [між подіями]. Саме всі її частини пов'язані між собою, тому що вона швидко змінюється і протікає, наче люди, які, взявшись за руки, взаємно зміцнюють ходу, утримують інших і самі утримуються».

13. Послухаймо також Лукіана: «Перехід до викладу має бути плавним і спокійним, тому його теж треба прикрасити риторичними засобами. Він має протікати гладко і рівно, щоб не було відхилень і розривів. Далі хай він відзначається ясністю, яка досягається способом вираження та способом розташування матеріалу. Нехай історик передасть все завершене та впорядковане, по-перше, довівши до кінця одне, нехай береться за інше, причому все це повинно бути послідовним і так зв'язаним в один ланцюг, щоб ніщо не переривалось і окремі розповіді не виходили одна поруч з іншою, а щоб були одна з одною послідовно пов'язані і поєднувалися б тісно між собою» [До Філона, 55].

14. З усіх повчань згаданих авторів зроби стислий і короткий висновок: по-перше, щодо способу викладу історика, то він повинен бути добре опрацьованим, але менше, ніж

виклад поетичного твору чи ораторського; він повинен відзначатися красою і добором слів, безпристрасним і логічним зв'язком і плавністю мови. Подумай-но тепер, який виклад годився б для мужа минулого віку і великого авторитету, якщо б той що-небудь розповідав, то він повинен так само розповідати в історичному творі. По-друге, зокрема, писати історію треба відповідними періодами, пов'язаними між собою так, щоб здавалося, що один з одним нерозривний, наступний — продовженням попереднього, чого, як бачимо, повчає Лукіан, говорячи про розповідь. Це буде тоді, коли зробимо відповідний перехід [від одного періоду до наступного] або вживатимемо різні сполучні слова //. 153/38.

По-третє, незначні фігури і то такі, що не каламутять молочної річки історії, інакше кажучи, можуть вживатися спокійні і повільні, як, наприклад, сентенції, порівняння, скромні метафори та інші тропи. Однак хитрі і надмірно гарячі [фігури] тут не потрібні, хіба коли вставлені в середину промови. По-четверте, описи не вживаються, хіба тільки ради викладу, але в них треба дотримуватися стислості і міри.

15. Спосіб викладу промови осіб, які вводяться в історичний опис, є двоякий: обидва виражаються в першій особі, наприклад: «З вами, каже, о юнаки і ровесники мої...» тощо. А сам історик про інших передає так: «Александр тим, що приносили листи, відповідав, що Дарій подарував йому Лідію [48], Іонію [49], Еоліду [50] та узбережжя Геллеспонту [51], як нагороду за його перемоги. Але ж закони видаються переможцями, а приймаються переможеними» [Курцій, кн. 4]. В них [законах] дієслова вживаються в інфінітиві, а особа, до якої відноситься це дієслово,— в знахідному відмінку. Дієслова ж в наказовому способі переходять в оптатив [52] так: «Хай він перестане лякати річками того, про кого знає, що той перейшов моря» [Курцій, там же]. Тут він міг сказати: «Перестав би він лякати...» тощо. Також і до інших промов стелиться більш похила дорога. Наприклад: «Отже, ми отримали один із найдавніших способів вислову...» тощо. Інші [промови] несподівано вводяться одним вставним словом «каже».

У промовах істориків має місце все те, що й у промовах оратора, хіба що вони повинні бути коротшими і більш підготовленими, ампліфікації — не роздуті словами, і особливо тут підходять емфази.

16. Нарешті, такий закон ось нехай буде основним і важливим особливо для того, хто пише історію: уважно й постійно читати неперевершених у своїй справі істориків, і успіхів у цій галузі можна добитись тільки тоді, коли читати все і дотримуватись того, про що досі йшлося.

Розділ сьомий

ПРО ЛИСТИ І, НАСАМПЕРЕД, ЩО ТАКЕ ЛИСТ, ЗВІДКИ ЙОГО НАЗВА І ЯКА ЙОГО МЕТА

Здається, що про листи зайво вести розмову, коли немає нічого такого, чого б ми в цій галузі не досліджували на підставі того, що мали сказати і дійсно вже сказали. Але чому той, питаю я, хто добре навчений мистецтву красномовства, не може писати листа? Або чому ж той, хто вміє, промовляючи, переконати народ своїми промовами, не може поговорити з друзями чи з іншими людьми.

Оскільки велика кількість письменників до того спотворюють цей вид творчості, що листи учнів не користуються повагою навіть серед неосвічених і темних людей, то майже нічого надіятися, щоб хтось, кінчаючи школу красномовства,
154 // міг правильно писати листи, хіба що він перед тим довго навчався цієї справи під керівництвом учителя. А якщо йдеться про того, що однією практикою здобув це вміння, то я вважаю необхідним, наскільки можливо, взяти на себе цей труд і підтримати добре ім'я риторів.

Я бачу, та й будь-якому спостерігачеві видно, що треба вказати і засудити два недоліки в листах учнів: 1) полягає в тому, що вони не знають, про що треба писати на ту чи іншу тему, і описують те, що не стосується суті, а необхідне пропускають; 2) недолік полягає в тому, що не знають стилю чи характеру висловлювання при написанні листів. Кожен страждає своєю хворобою: один наповнює листи гордістю й блиском богів і героїв та дзвінкими словами, інший забруднює їх, хизуючись знаннями, ще інший наповнює їх, як кажуть, невдалими дошкульними дотепами і, нарешті, кожний начиняє їх своїми недоліками. І хоч це не стосується правдивого ораторського викладу, я вказую на ці дві помилки, оскільки намагаюся їх подолати. Подаю тут також певну скарбницю підбору матеріалу і те, що слід писати в кожному роді листів.

ДАЛІ Я ВКАЖУ НА ХАРАКТЕР СТИЛЮ

Лист — це розмова відсутнього з відсутнім за допомогою письма, а не голосу.

1. Назва лист (по-грецьки «ἐπιστολή») походить від слова «ἐπιστέλλω», яке по-латински означає «посилати», оскільки його відправляють до відсутніх.

2. Стародавні римляни називали листи таблицями і табличками, бо ще не було відоме використання паперу. На табличках, покритих воском, виводили літери і через це навіть ще й тепер ми називаємо «табеллярами» рознощиків листів. Листи називаються ще й «літери» з тієї причини, що вживання літер тут частіше і більш необхідне, ніж усе інше. «Літера» в однині не може вживатися замість слова «лист», хіба тільки в поезії, як це видно з пісень Овідія, в «Героїнях», «Скорботних елегіях», «Листах з Понта» тощо. Таблички ж (кодицилли) дістали назву від матеріалу, бо виготовлялися з деревини (codex) чи з якогось очерету, подібно як з папірусу — листи для писання.

3. Завдання листа, як про це навчає Ціцерон («До близьких», кн. II, лист 4-й) в тому, щоб повідомити відсутніх про те, що важливо їм знати про вас чи про них самих.

Розділ восьмий

ЩО НЕОБХІДНО ДЛЯ ТОГО, ХТО ПИШЕ ЛИСТИ. ПРО ПРИСТОЙНЕ [В ЛИСТАХ] ТА ВИДИ ЛИСТІВ

1. Щоб правильно писати листи, то слід частково дотримуватися всього, що необхідне ораторові (про це ми говорили в кн. I), а саме: підбирати те, чого вимагає нагода, коли треба написати іншому. Ми подамо певні правила такого підбору матеріалу, а також, як добре його розмістити, після того — як викласти. Правда, тут не будуть розглядатись
мовно-стилістичне опрацювання, // запам'ятовування та виго- 154/36.
лошення. При цьому необхідні такі три чинники: майстерність, наслідування та вправа. Настанови щодо майстерності ті самі, що й у промові, за винятком роду чи стилю викладу. Промова в такому стилі тут буде подана. Для наслідування навіть і в цій справі всі освічені люди пропонують, як зразок, зі всіх Ціцерона. Та найкращі листи Сенеки. Але з них не можна взяти прикладу для приватних чи громадських кореспонденцій, оскільки вони пізнавального та повчального характеру. До таких належать послання св. Павла та інших апостолів. Крім них, дуже мистецькі послання у Василія Великого і Григорія Назіанзіна, з яких можна взяти приклади і для серйозних занять, і для громадських справ, і для домашнього листування. Крім того, ніщо не перешкоджає, щоб ми читали ще листи сучасних діячів, але солідних, як, наприклад, керівників держав, вождів та інших урядовців.

Щодо вправи, то про її необхідність свідчить вже те, що часто той, хто навіть не вивчав цього епістолярного мистецтва в школі, опанував ним практично. Адже вправа однаково необхідна в усіх науках: «Ані лікарі,— каже Цицерон,— ані полководці, ані оратори, ані всі інші, хоч вони володіли правилами мистецтва, без практики і вправи не змогли нічого зробити, що було б гідним похвали» («Про обов'язки», кн. I [18, 60—62]).

Пристойне де-де, а в листах повинно найбільш зберігатись. Тут треба якнайпильніше дотримуватись такого відомого правила у викладі: «Ким є той, хто пише? Кому пише? Про що пише? Бо не дотримавшись цього, не можна говорити про відповідний підбір матеріалу й стилю. Необережний епістолограф часто наражає себе на небезпеку і прикрість. Наприклад, якщо хтось, пишучи до монарха, вживає той самий стиль, яким він користується при писанні листа до свого слуги. Адже у листі до слуги я можу й не застосовувати вступу, а потім, знехтувавши більш кращим, я скористаюся таким способом викладу, в якому прихована якась зверхність. А в листі до монарха треба брати до уваги і його доброзичливість, і всю мову листа треба краще опрацювати, бо це буде свідченням поваги.

Водночас це саме правило стосується пристойного. Подумай добре, як розмовляв би ти з особою, до якої пишеш, коли б вона була присутньою, так, отже, й пиши. І більш впевнено можна сказати, що лист повинен бути поважнішим, ніж усна розмова.

Родів листів є стільки і ті самі, що й промов. Далі я подаю окремі правила і приклади відповідно до вказаних
155 родів листів. //

Розділ дев'ятий

ФОРМУЛИ АБО СКАРБНИЦЯ МОВНИХ ЗВОРОТІВ ДЛЯ ЛИСТІВ, ЩО ВХОДЯТЬ ДО ДОРАДЧОГО РОДУ

1. ПРО ЛИСТИ ДОРАДЧІ ТА ВІДРАДЧІ

Дорадчий лист — це такий, в якому даємо пораду товаришеві в сумнівних та непевних справах і підказуємо йому, щоб він взявся за певну справу і робив її.

Початок чи вступ ми будуємо чи то у вигляді вихваляння того, до кого пишемо, чи приниження нас самих, або заявляємо, що ми готові до добрих послуг другові. Однак вступ

можна пропустити, якщо: 1) дружба взаємна і добре відома обом сторонам; 2) про одну й ту ж справу ми досить часто вже писали; 3) обмеженість часу дозволяє тільки сам виклад справи.

Згодом переходимо до нашої поради з обгрунтуванням та спростуванням того, що, здається, могло б їй суперечити. Отже, зі сказаного випливають ці дві частини (листа), а тоді робимо висновки: чи то обіцяємо допомогу, чи повторюємо свою пораду, заявляючи, що дана річ необхідна та корисна, чи бажаємо, щоб бог допоміг у тому, що ми радимо.

Приклади поради знаходимо в Ціцерона («До близьких», кн. II, лист 18), де він радить пропреторові[53] Геллеспонту Ферму, щоб він поставив на чолі провінції краще квестора, ніж легатів[54] («Мій обов'язок щодо Родоса...» тощо).

Спосіб відраджування той самий, що й поради, хіба що докази тут беруться з протилежних джерел: з поганого, з некорисного і т. п. Про це дивись наступну книгу, де йдеться про дорадчий рід промов. Прикладом відрадчого листа є 8-й лист з VI кн. «До близьких», в якому Ціцерон відраджує Тиронові[55], своєму вільновідпущенникові, зимове плавання («Твоє здоров'я завдає нам великої турботи...» тощо).

Відповідь на дорадчі чи відрадчі листи можна встановити таку: по-перше, якщо ми задоволені порадою друга, то на початку похвалимо його доброзичливість і довір'я до нас. Потім висловимо наше схвалення, обгрунтування якого не обов'язкове, бо воно вже є в листі друга, але можна або схвалити дану пораду, або знайти інший вихід, нагадуючи які-небудь добрі заслуги друга. Після цього лист закінчуємо складанням подяки і запевненням в нашій вірності на майбутнє. По-друге, якщо порада не подобається, то ми починаємо так само, потім, виклавши спокійно нашу незгоду, обгрунтовуємо, // чому не можемо погодитися на цю пораду.
Нарешті підведемо підсумок, обіцяючи іншими словами нашу 155/38.
покірність, як це є, наприклад, у Ціцерона («До близьких», кн. V, лист 15): «Вся твоя любов вповні проявляється в цих листах...» і т. п.

2. ПРО ЗАОХОЧУВАЛЬНІ І СТРИМУВАЛЬНІ ЛИСТИ

Заохочення є ніщо інше, як більш наполеглива порада бо радимо ми спокійно, а тут немов би силою спонукуємо до дії.

Отже, вступ для цього може вибиратися з тих самих джерел, що й при пораді. Підсилення повинно грунтуватися

на почуттях, найбільше страху, сорому та ревності, а на закінчення треба подати зауваження, щоб те, до чого когонебудь заохочуємо, було виконано. Крім того, тут можна повторити вже сказане раніше або просити вибачення за вільність, допущену нами при заохоченні. Саме ж заохочення полегшуємо висловленням нашої постійної любові, немов би вона спонукала нас до нього. Ця сама суть є і в стримливих. Прикладом є заохочення («До близьких», кн. X, лист 3), в якому автор заохочує Планка[56], щоб той захищав республіку від Антонія: «Коли я дуже радо побачив самого Фурнія...» Прикладом стримливого листа служить («До близьких», кн. X) лист 6, в якому того ж таки Планка автор стримує, щоб він не був посередником укладання миру між Брутом та Антонієм. Спосіб відповіді при цьому однаковий з відповіддю на дорадчий лист.

3. ПРО ВТІШЛИВІ ЛИСТИ

У вступній частині можна сказати таке: по-перше, сповістимо, що біль відчутний нами із страждання друга; подруге, підготуємо наші сили для втішення; по-третє, нагадаємо про нашу відданість і любов [до друга]; і, по-четверте, ми можемо закликати друга до розсудливості й мужності. І все це можна застосувати окремо або разом. Потім умовлятимемо, щоб не дуже переживав і тут додамо підтвердження думками, що полегшують терпіння (дивись про почуття втіхи), а тоді закінчимо лист, прохаючи й умовляючи, щоб він мужньо переносив нещастя. Найкращим прикладом цього є («До близьких», кн. IV) лист 5, в якому Сервій Супліцій потішає Ціцерона, засмученого смертю дочки («Опісля мені...» і т. д.).

Відповідь на потішний лист дається двояко: або погоджуємось з тим, хто втішає, і тоді насамперед похвалимо товариша, а потім подякуємо за вчинену послугу і відзначимо, що нам це дуже підняло дух, або не погоджуємось з ним, і тоді після висловлення подяки, як велить обов'язок, скажемо, що наше горе надто велике, щоб у ньому можна знайти розраду, і відкинемо аргументи друга, але не різко, а спокійно й розважливо. На закінчення скажемо, що бажаємо бачити друга, хочемо, щоб він за нас молився богові, бо його молитва принесе нам розраду. Прикладом першої відповіді є («До близьких», кн. V) лист 13, а другої — (кн. IV) лист 6. //

156

4. ПРО ПРОХАЛЬНІ ЛИСТИ

Прохальний лист приблизно такий самий, що й дорадчий, але його якнайкраще починати із згадки про добродійство того, кому пишемо, яке він виявив щодо нас або інших. Можна також починати спомином про нашу відданість йому, розповіддю про тісну дружбу, яка була між нами й нашими предками тощо. Тоді, виклавши прохання, обгрунтовуємо його так, як це було сказано при розгляді дорадчого роду. Прикладом є («До близьких», кн. V) лист 12, у якому Ціцерон просить Лукція [57], римського історика, щоб той написав про його подвиги («В моїй присутності з тобою...»).

Відповідь на прохальні листи дається двояко: або погоджуємось, або відмовляємось, одним словом, в той самий спосіб, що й при відповіді на дорадчий лист. Та запам'ятай при цьому, коли тебе хтось про щось просить, то повідом, що ти це зробиш або вже зробив, і зможеш цю скромну послугу або добродійство делікатно віддати словами і сказати, що ти бажаєш, щоб бог дав нагоду або змогу виявити ще більші ознаки твоєї любові.

5. ПРО ЛИСТИ-ДОРУЧЕННЯ

Тут не повинно бути й дуже короткого вступу, оскільки такі листи пишуть тільки до підданних.

Отже, те, що доручаєш, нехай буде викладено якнайкоротше. Немає потреби тут ні в якому підтвердженні, бо тут замість обгрунтування є воля того, хто наказує. Однак варто у цьому листі непомітно виявити скромну доброзичливість. Нарешті, тут треба йти середнім шляхом, якого дотримуються дуже мало людей. Очевидно, треба доручати так, щоб не принизити авторитету того, хто дає доручення, і щоб того, кому пишуть, не роздратовувати зухвалим тоном.

Щодо інших видів листів дорадчого роду, то їх легко можна писати на підставі поданих правил.

Розділ десятий

ФОРМУЛИ ДЛЯ ЛИСТІВ СУДОВОГО РОДУ

Ці листи бувають такі: звинувачення і виправдання чи захист. Крім того, є й інші види, наприклад, скарга з погрозою і позов зі звинуваченням. Прохання про помилування,

хоч відрізняється від захисту тим, що не так виправдовує себе від злочину, як вимагає звільнення від гніву й кари, все-таки може зараховуватися до цього виду і складатися на його зразок.

І. ПРО ЗВИНУВАЧУВАЛЬНІ ЛИСТИ

Іноді звинувачуємо інших, а іноді тих самих, кому пишемо. Це друге обвинувачення може називатися скаргою або позовом. Якщо хтось вчинив якийсь дуже тяжкий злочин, ми можемо розпочати лист раптово, без вступу, але спокійним
156/38. і співчутливим вигуком. //

Коли горе, на яке скаржимось, не таке вже велике, чи навіть якщо це серйозний випадок, то вступ треба почати від характеристики особи, якій пишемо, або від викладу загального стану: наскільки небезпечна провина, чи як рідко можна знайти вірну дружбу, або від того, яких жорстоких страждань зазнає щире кохання тощо. Тоді треба викласти дуже коротко факти беззаконня і, якщо потрібно, обґрунтувати. Потім для підсилення, вживаючи якнайм'якші слова, ми можемо розповісти, чому це неправильно зроблено, що привело до цього [злочину] друга, чи когось іншого, що заслужено завдало нам образи.

На закінчення заохочуватимемо або до прийняття кари, або, якщо діємо м'якше, особливо, коли ми своїм звинуваченням завдали горя тому, кому пишемо, то будемо просити, щоб в майбутньому цього не було і покажемо, що ми занепокоєні майбутнім стражданням більше, ніж теперішнім чи минулим. Як приклад може бути другий лист з V книжки «До близьких», в якому Цицерон, пишучи до Антонія, звинувачує його в невдячності («Незважаючи на те, що я вирішив не посилати до тебе ніяких листів...»). Крім того, численні приклади таких листів є ще в святих отців, у яких вони скаржаться на беззаконня щодо них; якнайжалісливіші і якнайкращі листи ти знайдеш у святого Василія[56], які адресовані ним до Григорія і відповіді того в свою чергу Василієві, в яких вони один одного звинувачують у знехтуванні обов'язком і в незбереженні вірної дружби: перший лист Василія під числом 33: «Я одержав листи твоєї святості...» і другий лист — Григорія під числом 34: «Це було розумно...»; третій лист Григорія під числом 35: «Ти не перестанеш нас лихословити...»

2. ПРО ЛИСТ ВИПРАВДУВАЛЬНИЙ АБО ЗАХИСНИЙ

Це, власне, відповідь на попередній лист. Вступ можна побудувати, починаючи від опису кривди, яку ми відчули з боку товариша, або помірно спростовуючи звинувачення друга; потім заперечуватимемо зроблене і при цьому треба буде спростувати те, на підставі чого визнають, що вчинок мав місце, або, зрештою, вчинку не заперечуватимемо, але тоді добре його проаналізуємо. Якщо ж бо ми не заперечуємо факт, але не можемо правильно його показати, то візьмемося за применшення злочину, називаючи його помилкою і перекладемо на інших осіб, які нас обманули і довели до цього, або на час, або на місце, на необережність і долю, або на необхідність, вік тощо. Але іноді не варто применшувати злочинів, а відверто просити вибачення, чим і подібні ці листи до листів-прохань.

Закінчення може бути протилежне чотирьом пунктам, що подані перед цим: по-перше, якщо у нас була любов, або в когось іншого, яку захищаємо, то доводитимемо, що вона є і буде незмінною; по-друге, коли ми будемо просити, щоб легковажне підозріння щодо нашої невинності навіть і в добрих вчинках не змінило його прихильності тощо. По-третє, якщо подібним чином умовлятимемо, щоб мала образа не ламала великої і тривалої дружби. І, по-четверте, коли прагнемо до примирення (дивись попередню книгу, де йдеться про пом'якшення гніву). Прикладом на це є 1-й лист II кн. «До близьких», в якому Ціцерон оправдується перед Куріоном[59] за зволікання з листами. // 157

Розділ одинадцятий
ПРАВИЛА ДЛЯ ЛИСТІВ ПОКАЗОВОГО ТИПУ

1. ПРО ЛИСТИ-ПОВІДОМЛЕННЯ

До цього типу листів належать: сповіщальні, поздоровчі, листи-подяки, веселі й жартівливі, з яких тут скажемо тільки про сповіщальні та дещо про жартівливі; про інші ж довідаєтеся з 8 кн., де йтиметься про похвали, вітання та подяки.

2. ПРО ЛИСТИ СПОВІЩАЛЬНІ

Можуть розглядатися два види справ, про які годиться повідомляти у листах, а саме: веселі та сумні справи. Якщо сповіщаєш про щось сумне, то на початку скажи, що ти хочеш часто повідомляти, але тому що... і т. д., або що це заслуги товариша щодо тебе, що ти вважаєш, що тобі треба бути особливо передбачливим, щоб ти якимсь вчинком чи словом не спричинив йому горя, що ти про цю справу не мав наміру повідомляти, хіба що ця ж сама любов, змушена необхідністю, довела до цього тощо.

Якщо треба повідомити про щось веселе, то тут годитимуться які завгодно правила для вступу, бо не потрібно добиватись ласкавості там, де сама річ приносить задоволення. Після короткого вступу подай виклад чи розповідь про подію, яка має бути історичного характеру, навіть, якщо йдеться про незначний факт, який матиме меншу потребу в історичній обробці. А в кінці, якщо повідомлення веселе, вітай, якщо сумне, потішай, або сам вислови свій біль. Добрим прикладом на це є 10-й лист IV кн. «До близьких», у якому Сервій Сульпіцій повідомляє про загибель Марцелла («Хоч я знаю, що подаю вам якнайнеприємніше повідомлення...»).

У відповіді, якщо звістка веселого характеру, спочатку подякуй і вислови велику радість, що огорнула тебе з листів друга, тоді для підтвердження радісного настрою ти зможеш передати йому з цього приводу вітання, або якщо це радість для обох однакова, то ти це саме повідомиш йому, неначе роблячи послугу за послугу.

На закінчення можна висловити побажання, щоб бог завжди був до нього так ласкавим. Якщо повідомлено про щось сумне, то скажи, що ти з листа товариша відчув великий біль, але, що тобі подобалася його вірність обов'язкові. 157 зв. // Потім оплакуватимеш нещастя, посилюючи його або відходячи дещо від нього, тоді проситимеш бога, щоб в майбутньому давав краще тощо. Приклад такого листа є в кн. «До Брута», лист 4-й, в котрому Брут відповідає Ціцеронові на його звістку про перемогу над Антонієм [60].

3. ПРО ЛИСТИ ЖАРТІВЛИВІ

Друзі, звичайно, жартують і в листах, як і під час бенкету. Жартівливі листи можуть складатися так: на початку якось треба завоювати прихильність, а тоді вже жартувати, використовуючи методи з розділу «Про жарти» V книжки. Після того закінчиш лист чи то проханням вибачити за те, що насмілився пожартувати, чи жарти закінчиш жартом.

Ти спитаєш, що може послужити матеріалом і приводом до жартів? Відповідаю: майже у всіх видах листів, якщо дозволяє час, це допустимо, бо ми можемо і кого-небудь вмовляти жартами, і жартома обвинувачувати чи оправдувати. Та найкраще жартувати тоді, коли повідомляємо про те, що буде корисно робити. Однак треба уважно роздивитись, чи місце, особа, час або інший збіг обставин допускають жарт. Найдоречніше жартувати, коли справа сама по собі мала, пуста або смішна, а особа, до якої пишеш, рівна тобі та близька, і час — веселий. Але є таке найбільш безпечне правило жартування: жартома дещо принижувати себе у власній похвалі, а докоряючи другові, хвалити його. Крім того, нікого не ображай. Прикладом жартівливого листа є 20-й лист IX книжки «До близьких», у якому Ціцерон пише до Папірія Пета, що він став епікурейцем [61] і що тепер не задовольняється скромними обідами, а насолоджується розкішними і вишуканими, і, таким чином, намовляє його, щоб той, маючи прийняти голодного і розманіженого гостя, добре організував кухню.

Щоб в нікого не було сумніву і тривоги, чи цей тип листів годиться і для християнина (бо здається, що то просте базікання, і, як кажуть, даремне лиття багатьох слів), я подам тут листи святого Григорія, в яких той жартує, звертаючись до святого Амфілоха з просьбою прислати йому в достатній кількості городину.

1. ЛИСТ СВ. ГРИГОРІЯ БОГОСЛОВА ДО АМФІЛОХА

«Ми не просили в тебе хліба, ані води у тих, що живуть на глинистій і кам'янистій землі, але, якщо попросимо городину, а у вас є її вдосталь, а у нас дуже мало, то не буде тут нічого дивного, чи незвичайного. Пришли, будь-ласка, якнайбільше городини і якомога кращої, або — скільки можна; навіть дрібнички для бідних мають велике значення. Бож ми будемо частувати Василія Великого. Адже ти аж ніяк не бажав би, щоб той, про якого ти, у всякому разі, переконався, що він є великим філософом, залишався голодним і невдоволеним».

2. ЛИСТ ТОГО Ж ДО ТОГО САМОГО І ПРО ЦЕ САМЕ (XXVI)

«Як мало поступає нам від городини, дійсно менше, ніж велить закон кухні, хоч ви маєте ціле багатство, огороди, річки, ліси і сади, і земля ваша родить вам городину так,

немов би ви випасали іншим ниву і лугову траву. Однак ця
158 прекрасна казкова // земля є для вас харчем і хлібом, який справедливо називається ангельським хлібом, І ти бачиш, не можна відібрати його від вас, ні ви не піддаєтесь жодним умовлянням. Або щедріше нам постачайте городину, або ми не будемо нічим іншим погрожувати, тільки затримаємо хліб і переконаємось, чи справді цикади живляться однією росою».

Сюди можна віднести листи наукового та повчального характеру, які, на думку деяких, належать до дорадчого роду, і в яких обговорюються і вирішуються одне яке-небудь чи багато питань; приміром, про бога, ангелів, про догми віри, про думки філософів, про право й справедливість, чи то про перестороги й настанови, як добре влаштувати життя, про звичаї, недоліки та про все інше в цьому роді. Такі особливі питання можуть ставитися на початку чи в кінці, але вони повинні або утворюватися з минулих положень, або вважатися спільними. Про це ще буде йтися. Прикладів такого роду листів дуже мало в Ціцерона, більше в Сенеки, Василія, Григорія Богослова, Кипріяна, Ієроніма та уся книга листів пр. Ізидора Пелусіота [62], майже всі листи якого мають повчальний зміст про досконалість життя та про вади. Твір сповнений чудесних знань, але не позбавлений надмірної та вишуканої стислості.

Розділ дванадцятий

ПОДАЮТЬСЯ ЗАГАЛЬНІ ПРАВИЛА ВСТУПІВ ДЛЯ ВСІХ ТИПІВ ЛИСТІВ ТА ПОКАЗУЄТЬСЯ СУТЬ ХАРАКТЕРУ АБО СТИЛЮ, ВІДПОВІДНОГО ДЛЯ ЛИСТІВ

1. Щоб ти знав, як починати лист, то завжди май на думці, по-перше, причини, які спонукали до писання (наприклад, твоя любов до друга, а друга до тебе, що не дозволяє тобі забути його), і на підставі цього скажи, що ти завжди хочеш з ним розмовляти тощо. Крім того, можуть придумуватися інші причини (наприклад, чиєсь прохання, користь товариша, що має статися з якого-небудь повідомлення в листі, наша необхідність в писанні); потім про те, що повідомлення про цю чи іншу річ, на нашу думку, буде приємним для друга тощо. По-друге, ми можемо починати від нагоди, вказуючи, що ми не хотіли пропустити час, коли листи так потрібні товаришеві, наприклад: чи був коли-небудь вигід-

нішній час, щоб тобі добре послужитися? Я завжди шукав нагоди, щоб зміцнити дружбу з тобою міцнішими узами, і ось знайшов. Хоча ніколи ти не можеш зникнути з нашої пам'яті, // однак, здається, що цей час певним чином поєднує 158
нас, коли і т. д. зв.

[2.] Завжди треба так розмовляти в листі, неначе друзі поруч з тобою: «Але оскільки громадська потреба не дозволяє нам бути разом, то я дуже радий, що мені випала нагода порозмовляти з тобою в листах».

[3.] Треба виправдатись за тривалу нашу мовчанку, пояснюючи, чому ми до цього часу не писали.

[4.] Якщо виникла затримка, то, повідомляючи про щось визначне чи навіть жартуючи, пишемо: «Я не міг описати тобі дуже дивної справи, і гадаю, тобі буде надзвичайно приємно почути про неї» і т. д.

[5.] Раніше може подаватися думка якого-небудь автора, яка простиляє шлях до викладу справи.

[6.] Можна починати від якого-небудь гідного згадки факту, щоб міг би бути водночас цінним для справи.

[7.] Легко розпочинати листи-відповіді, бо вони завжди пишуться в зв'язку з листом, присланим від товариша; такий спосіб двоякий: по-перше, просто говорячи, що ми отримали його листи і з них про те-то й те-то довідалися, і, по-друге, зображаючи яке-небудь почуття, що нас огорнуло з його листів: мовляв, мене страшенно приголомшив твій лист, чи «Я впевнений, що ти також добре знаєш, як я зворушений листом, якого отримав від тебе».

[8.] Часто можемо писати навіть і без будь-якого вступу, особливо, з причин, які викладені в 9-му розділі. Однак найкращий вид неповних листів маємо у відповідях, які починаються яким-небудь сполучним словом типу: однак, але, проте, навіть та інші. Ось як почав лист Ціцерон: «Однак я, Сервію, хотів би, як ти сам пишеш, щоб ти був присутнім у моєму найтяжчому горі». Адже таким чином, здається, що відповідь дає присутній.

[9.] Погляньмо тепер, який стиль повинні мати листи. Часто згадують дві основні риси листів, а саме: стислість і чіткість. Перша вимагає, щоб вступні частини були якнайкоротшими. У листах сімейного характеру вони [вступи] повинні бути подібними до переходів; іноді вони можуть займати тільки середні періоди, потім мали б йти підтвердження, спростування, складені з багатьох міркувань, якщо такі були, при цьому можна застосувати помірну ампліфікацію (не надмірну і не слізну). І тут особливо пригодиться емфаза. Виклад, якщо такий буде, треба подавати історичним, а не ораторським способом.

[10.] Чіткість вимагає простої мови: слова загальновживані з прямим чи навіть переносним значенням, але від добре відомих речей, однак не цілком взяті з вулиці (що вказує на неосвіченість автора), а такі, якими, звичайно, користується більш освічений народ. Періоди — справжні і короткі, без художньої вишикуваності, такі, що самі спадають на думку; синтагми і члени періодів можна змішувати, але тут немає особливого правила: фігури у реченнях треба вживати часто.
159 // І це навіть є правилом загального стилю, зрештою, також тут є винятки, бо ж листи бувають іноді довшими і можуть складатися за зразком Ціцерона, якщо в них розглядається яка-небудь важлива і значна справа, якими є справи, написані царями до інших царів про союз, договори, війну, повідомлення про рішення. Так само і в релігійних справах, яких чимало в листах святого Василія до єпископів Італії та Галлії і до інших, а також послання, які називаються циркулярами. Крім того, в листах до народів, держав і общин тощо, але в них стиль буде більш високий і подібний до ораторського, хоча такі листи завжди повинні виглядати більш стримано, ніж ті декламаторські, сповнені пафосу.

[11.] Для повнішого пізнання стилю запам'ятай: уся різниця його обробки і значення особливо залежить від тієї справи, про яку йдеться, і від особи, до якої пишуть; бо якщо пишеш до товариша, рівного за положенням або нижчого про справу малого значення, то стиль має бути найнижчим і найпростішим; якщо пишемо до пристойнішого, то надай листові більш блискучого стилю. Якщо ж пишеш про щось дуже важливе, то значення справи вимагає більш високого стилю висловлювання.

159/36.

Книжка сьома

ПРО СУДОВИЙ ТА ДОРАДЧИЙ РОДИ ПРОМОВ

Щоб грунтовніше зрозуміти вживання тих родів, про які ми говорили загально в попередніх чотирьох книгах, то тут, на нашу думку, треба окремо розглянути те, що спеціально стосується кожного роду промови. Хоч для розгляду якого-небудь роду промови достатньо [пізнати] місця (як безпосередні, так і посередні), однак, здається, доцільним тут викласти коротко те, що більш тісно пов'язується з тим чи іншим родом промови, і те, як з нього повинні випливати докази, як це робить багато [дослідників]. Отже, нічого тут не буду говорити про недоліки промови, про ампліфікацію, про мовно-стилістичне опрацювання промов,— це слід вивчити на підставі вже викладеного (в попередніх книжках), а тільки додам окремі міркування про особливий підбір матеріалу для судової, дорадчої та епідиктичної промов. Справді, дуже вичерпні вказівки щодо судової та дорадчої промов подає Ціцерон у другій книжці «Про підбір матеріалу». Їх я викладу коротко в цьому конспекті.

РОЗДІЛИ СЬОМОЇ КНИЖКИ:

I. Про судову промову, а саме: з яких місць повинен брати докази як звинувач, так і захисник при встановленні злочину на підставі здогадів. Властиво є три їхні джерела: причина, особа і вчинок. Спочатку про причину.

II. Про друге джерело доказів, що полягають у здогадах. Розгляд даних про особу.

III. Про третє джерело щодо самого вчинку.

IV. Про докази у визначенні справи та її законності.

V. Про докази, що стосуються дорадчого роду справи і, передусім, про почесне та ганебне.

VI. Про корисне та шкідливе. // 160

VII. Про необхідне, легке, приємне та їхні протилежності.

VIII. Приклади, які ілюструють вміння дораджувати.

Розділ перший

ПРО СУДОВУ ПРОМОВУ, А САМЕ, З ЯКИХ МІСЦЬ ПОВИНЕН БРАТИ ДОКАЗИ ЯК ЗВИНУВАЧ, ТАК І ЗАХИСНИК ПРИ ВСТАНОВЛЕННІ ЗЛОЧИНУ НА ПІДСТАВІ ЗДОГАДІВ. ВЛАСТИВО Є ТРИ ЇХНІ ДЖЕРЕЛА: ПРИЧИНА, ОСОБА І ВЧИНОК. СПОЧАТКУ ПРО ПРИЧИНУ

Є два види судових промов: перший — промова звинувача, другий — захисника. Треба, отже, встановити обидва види: чим повинен користуватися звинувач для доказу свого положення, а чим захисник,— про це необхідно сказати коротко. Далі, треба дослідити троякий характер джерел, бо й саме дослідження справи має три частини. Справді, при встановленні злочину на підставі здогадів, коли розглядається якийсь вчинок, то, як ми вже зазначили, особливо допомагає те, що притягається до справи і що Ціцерон [Про підбір матеріалу, II, 16], викладаючи ясніше та грунтовніше, ділить на три роди: *причину*, *особу* і *вчинок*. Скажемо тут про причину.

1. Причина — це те, із-за чого щось, звичайно, відбувається. Якщо ми доведемо, що вона є або була в чомусь, то ми також доведемо, що вона викликала це або інше явище. Це місце, за словами Ціцерона [Про підбір матеріалу, II,
160 19], є ніби фундаментом // судового процесу, бо нікому ж не
зв. можна довести, що він щось вчинив, якщо не вказати йому, чому це зроблено.

2. Причина може бути двояка: несвідомий поштовх і свідомий задум. Несвідомий поштовх — це те, що кличе до дії без роздуму, а внаслідок якогось душевного збудження, як любов, гнів, пияцтво і все інше, чим, очевидно, душевну рівновагу було так зрушено, що людина не могла усвідомити свого вчинку [Ціцерон, Про підбір матеріалу, II, 17].

3. Свідомим задумом вважається [прагнення] докладним обміркуванням щось зробити з якоїсь нагоди, як, наприклад, з приводу дружби [приятеля], чи помсти ворога, чи страху, чи слави, чи в честь досягнення якоїсь користі, або із-за збитків, чи з приводу уникнення шкоди [Ціцерон, Про підбір матеріалу, II, 18].

4. З цього звинувач і захисник можуть черпати докази для своїх припущень. Нехай же іноді послужить *доказом* такий приклад: Василя Македонського[1], коли він під час полювання не вбив оленя, схопив цей олень гострим рогом

за пояс, і, кажуть, цар був би загинув. Та підбіг хтось із друзів й, розсікши мечем пояс, врятував царя від небезпеки. І ось рятівник стає звинуваченим у задуманому вбивстві. Виникає питання: чи мав він намір убити царя, чи ні? «Мав намір чи не мав наміру?» — спочатку це припускатиме звинувач, а потім захисник.

5. Звинувач, якщо може використати як причину цього вчинку несвідомий поштовх, скаже, що винуватець, зазнавши зневаги з боку царя, боляче переніс образу, а до того ще й різкими словами збільшить відчуття болю та гніву. Спочатку він розглядатиме взагалі силу душевного хвилювання внаслідок гніву, використовуючи приклади інших, які із-за такого ж несвідомого поштовху відважились на щось подібне, наведе відповідні випадки, дасть пояснення самого гніву, перебільшуючи особливо силу гніву винуватця на підставі ознак і слів і т. п. [Ціцерон, Про підбір матеріалу, II, 19].

6. Якщо ж обвинувач захоче довести, що причиною вчинку був свідомий задум, то він заявить, якої користі сподівався підсудний і чого сподівався уникнути з приводу смерті царя. Він також висуне твердження, що підсудний зазіхав на царську владу або хотів уникнути вигнання чи кари за злочин, якого він буде свідомий, і вважав, що він не може його приховати. Потім додасть ще, що було причиною цього злочину, усе особливо перебільшуючи [Ціцерон, Про підбір матеріалу, II, 20].

7. Крім того, звинувач повинен випередити захист. Це може статись тоді, коли він сам раніш візьме до уваги докази, якими захисник може захищати підсудного, і, виклавши, спростовує їх.

8. Тут, справді, особливо докладно треба обміркувати не те, як в дійсності виглядає або могла виглядати справа, а який намір мав підсудний. Нічого ж бо не значить те, що з вчинку він не має і не міг мати ні користі, ні некористі, коли можна довести, що обвинувачений сам думав про те, що буде, якщо він вчинив би цей злочин. Думка, отже, обманює в двох випадках: або якщо справа виглядає інакше, ніж думають, коли, наприклад, добро здається злом і, навпаки, // або коли наслідок інший, ніж сподівалися [Ціцерон, 161
Про підбір матеріалу, II, 21]. Звідси в наведеному випадку, якщо б хтось сказав, що життя царя вважається дорожчим не тільки від особистої вигоди, а й від життя громадян, і, навпаки, вбивство гірше, ніж яка завгодно втрата, то цього також не заперечить обвинувач, а заявить, що злочинець не мав такої думки і доведе, що він зробив це через свою розумову відсталість і нелюдяність, про що йтиметься у розділі про *особу*. Водночас, якщо б хтось ствердив, що підсудний,

хоч і вбив царя, однак, сам не зміг стати царем, то й це не буде заперечувати звинувач, а скаже, що так само тоді думав сам підсудний.

9. Якщо ж звинувач доведе вину підсудного не в задуманому, а в скоєному злочині (чого справді немає в наведеному прикладі), то, крім уже сказаного, ще й додасть, що ніхто, крім нього, не мав приводу скоєння цього злочину і, коли не було б приводу, то не було б також тоді засобів, можливості та бажання.

10. А захисник, обов'язком котрого є спростувати звинувачення, скаже навпаки, що або не було зовсім несвідомого поштовху, або, коли й був якийсь, то зобразить його таким незначним, з якого, звичайно, не виникають такого типу вчинки [Ціцерон, Про підбір матеріалу, II, 25]. А тому, наприклад, що колись зазнав від царя зневаги та образи, будучи його другом, то справді переніс він біль, але не такий значний і напевно не такий, щоб штовхнути [злочинця] без вагання на цей безбожний вчинок.

11. Свідомий задум відкине захисник двояким способом: по-перше, спростуванням причин, що виникають із збудження, і, по-друге, буде твердити, що підсудний не зазіхав на царя ніколи і не скоїв жодного злочину, із-за якого мав би боятися. Для доказу цього захисник наведе з життя та характеру особи особливо вагомі аргументи та їх додаткові дані (про них у наступному розділі). Крім того, може сказати, що підсудний таким вчинком не міг цього досягти. А якщо все-таки звинувач наполягатиме, *що підсудний тоді мав на це надію* (це ми подали під № 8), то захисник у відповідь заявить, що нема настільки нерозумної людини, яка в такій справі не могла б не пізнати правди. По-друге, додасть ще, що в цієї людини були протилежні причини, які і привели її до протилежного вчинку, як у наведеному прикладі підсудний користувався у царя прихильністю, ласкою, почестями тощо.

Розділ другий

ПРО ДРУГЕ ДЖЕРЕЛО ДОКАЗІВ, ЩО ПОЛЯГАЮТЬ У ЗДОГАДАХ. РОЗГЛЯД ДАНИХ ПРО ОСОБУ

1. Причини вчинку,— каже Ціцерон [Про підбір матеріалу, II, 32],— ще не досить для вірогідності, якщо тільки душевний стан підсудного не дає підстави підозрівати, хоч, здається, підсудний все-таки провинився; зовсім бо нічого не дає змалювання чийогось душевного стану в поганому світлі, коли

нема приводу, // чому він скоїв даний злочин. Так, теж неважливою обставиною є те, що знайдено причину вчинку, коли не буде доказів про меншу схильність душі підсудного 161
до почесних вчинків, на підставі чого можна зробити підозріння 38.
про скоєння злочину, додавши до того ще й розгляд даних про особу.

2. Вони ж приблизно такі. По-перше, *природні дані*: чоловік чи жінка, звідки родом, які предки, становище, вдача, чи сміливий, чи гордий, чи придуркуватий, чи навпаки? По-друге, *спосіб життя*: хто виховував, з ким товаришує, як жив раніше, як тепер? По-третє, *доля*: багатий чи бідний, чи займає якесь службове становище, чи щасливий, чи має великі заслуги і т. д.? По-четверте, *вираз та риси обличчя, жести, хода, дар слова* і т. п. [Ціцерон, Про підбір матеріалу, II, 29].

3. Отже, звинувач до причини злочину приєднає якості людини, зробить заяву, як у наведеному прикладі, збільшить підозру задуманого злочину, додаючи при цьому, що підсудний з природи зухвалий, гордий, погано вихований, від дитинства перебуває в оточенні поганих [людей], сам також мав погану славу, були в нього негідні товариші та слуги. Піднятий долею, гордий знатністю, багатством, владою, снує великі надії і завжди придумує щось особливе,— це все видно з вигляду, жестів та виступів його самого.

4. Якщо звинувач не може навести нічого з минулого життя підсудного, то повинен нагадати суддям, щоб не думали притягати до цієї справи його минулу добру славу. Нема також потреби розглядати цю справу з точки зору попереднього життя підсудного, але визнати негідним його попереднє життя на підставі цієї справи. Тут же звинувач додасть, що підсудний раніш усе приховував, а тепер вина його незаперечна [Ціцерон, Про підбір матеріалу, II, 34].

5. Захисник же, навпаки, по черзі одне вихвалятиме, інше буде заперечувати, як, наприклад, те, що він гордий, честолюбивий, погано вихований або може підкреслити щось огидне з його минулого і сучасного життя або друзів. Навіть наведе цьому протилежне. Інше ж, справді, не повинен він заперечувати, як те, що є знатний, багатий, могутній, а й підкреслить, що й доля йому сприяє, і заявить це, вказавши на деякі його добрі вчинки, які є доказом його скромності та поміркованості.

Розділ третій

ПРО ТРЕТЄ ДЖЕРЕЛО ПІДОЗРІНЬ ЩОДО САМОГО ВЧИНКУ

1. При розгляді самого вчинку зустрічаються додаткові дані, що пов'язані з усією подією, які діляться на три частини: одні перед вчинком, як очікувана нагода, здатність, засоби, а інші під час самого вчинку: місце, час, спосіб, а ще інші після вчинку: радість або смуток, страх, боязнь тощо [Цицерон, Про підбір матеріалу, II, 38].

2. Саме з цього найбільше випливають здогади. Так, звинувач у згаданому прикладі огляне меч, довідається, що і з ким робив підсудний перед полюванням, що говорив, який мав вигляд, чи був блідий, чи брав участь у розмові, чи, здавалось, задумував щось незвичайне, бо ж такі душевні
162 переживання // людини, що відважується на щось велике.
Водночас буде вивідувати, як підсудний поводився під час самого полювання, чи не здавалось часом, що шукає якоїсь нагоди, чи інколи менш старанно займався полюванням, чи, коли цар сам віддалився в глибину лісу, не пішов за ним дещо певніше? А коли підсудний побачив царя, якого підняв олень, то чи не подумав, що це для нього найзручніша нагода, і, якщо б вбив, то сказали б, що зробив це проти своєї волі, а якщо ні, то заслужив би подяку та нагороду за цей вчинок. Що ж під час самого випадку: яким чином тут опинився? Чи не помітили, що перед тим, як витягти меч, водив очима туди й сюди? Далі, чому ж вибрав цей спосіб захисту, який тут же вів до небезпеки? Чи вважав, що пояс на великій відстані від тіла царя? Чому ж раніше не вдарив мечем самого звіра? Що ж далі було? Коли віднесли царя живого, чи не радів убивця, і варто приглянутись до радості, чи вона не штучна? Чи часом також не тремтів він? А що потім під час повернення, що вдома? Якщо ж задумав він убити, то повинен бути сумним, адже все сталося всупереч його бажанням. Потім звинувач додасть ще, що підсудного знайшли пізно вночі, і він не спав, а сумний лежав у ліжку.

8. Захисник скаже навпаки, що у нього ніколи не помічено нічого такого, що б свідчило, що він задумує щось надзвичайне. Далі він заперечить одні ознаки, які тільки зможе, інші ще применшить і інакше пояснить те, що підсудний слідував за царем, коли інші його залишили, заявляючи, що підсудний, власне, добре зробив, що він не може і не міг жодним способом передбачити цієї незвичайної нагоди. Що ж

до того, що водив кругом очима, то це він шукав допомоги, а пояс розтяв, бо не було в нього часу шукати іншого способу захисту, та навряд чи якийсь спосіб захисту міг бути. Та й цей спосіб був найкращим, бо ж пояс, натягнений рогом, чимало відставав від тіла, а якщо б хотів вбити звіра, то звір, розлючений внаслідок рани, скоріше міг би убити царя. Крім того, скаже ще, що потім цар, де тільки явно була б потреба, дякував йому й гордився б ним, викликаючи заздрість багатьох.

Розділ четвертий

ПРО ДОКАЗИ У ВИЗНАЧЕННІ СПРАВИ ТА ІІ ЗАКОННОСТІ

Дуже важко вести справу, коли злочин доводиться встановлювати на підставі здогадів, тому що ця справа непевна та неясна і її слід витягнути наче б то з темноти. Знайшовши її докази, здається, вже нема труднощів у визначенні та обгрунтуванні її законності, адже ці питання в багатьох випадках залежать від встановлення злочину на підставі здогадів. Часто для розв'язання таких питань треба брати до уваги докази, знайдені шляхом припущення, як, наприклад, якщо я хотів би ствердити, що цар був тираном, то таку думку висунув би; він таке зробив, що свідчить про нього як тирана, про це має бути думка судді,— і для доказів, що грунтуються на припущеннях, // додам навмання, *чи таке зробив він* і т. д. 162/36.

2. У визначенні справи спочатку треба подати її назву та вказати, що розуміється під словом «тиран», а що під словом «батько батьківщини» і т. п. Якщо справа буде певна, то її варто тільки ширше викласти та вияснити. Якщо ж сумнівна або неясна і це треба буде довести на підставі її роду і виду, то заяви, що назва належить до цього роду та стосується цього виду, які є в твоєму визначенні. А що грунтовніше буде зрозумілим на підставі діалектичного дослідження, то це водночас підтвердиться доказами з посередніх джерел, а також міркуваннями авторів і прикладами, в яких явно виражені причини, чому деяких людей називають тиранами. Потім до цього визначення додаси слова та вчинки звинуваченого і ствердиш, що це визначення, його життя і думка, не суперечать такій назві. Підтвердження цього знайдеться у встановленні злочину на підставі здогадів. Прикладом хай послужить таке: чи слід латинів секти папи римського [римо-католиків] називати єретиками?

3. Звинувач подасть визначення єресі і еретика. Єресь — це помилка в обрядах віри, яка вперто захищається, або визнання помилкової думки, протилежної до вчення, котре передане божим провидінням. Це визначення треба буде не так ствердити, як пояснити. Тут навіть можеш запитати суддів образно, чи може бути якесь інше визначення, крім цього? Потім до нього додаси слова та факти, очевидно, тому, що вони задумують щось проти тайн, які відкриті божим провидінням, і свою думку захищатимуть завзято. І ось бачиш, чи не прийшли ми знов до доказів, заснованих на припущенні, чи так вони діють? Якщо ж у них протилежна думка, то не варто довго шукати доказів, а вкажеш, крім багато іншого, і на таке: вони [римо-католики] вчать, що дух святий походить також від сина [, тому що це твердження спрямоване проти православних, то не виникає потреби доводити правильність нашого вчення і спростовувати їхнє твердження, адже ж усі судді такої самої думки, але треба лиш зробити зауваження, чи ця їхня догма не заперечує божественних пророцтв.

Потім, тому що вони наполегливо захищатимуть свою помилку, то, очевидно, спочатку ствердиш те, що проти них, а саме: вони знищили багато писань отців [церкви], бо бачили, що самі нічого не вдіють. По-друге, скажеш і те, що вони ніколи не діяли добре і належно, але на Ліонському соборі [2] зліпили грецьких єпископів, а на Флорентійському [3] спочатку збентежили наших дарунками, а потім тероризували погрозами та голодом.

По-третє, скажи, що вони жорстоко вчинили з нами, і тут варто розповісти майже все, яким чином за Інокентія III [4] французи і венеціанці від імені папи напали на Константинополь, віддали на муки багатьох єпископів, учених і сенаторів, інших вислали на вигнання, якщо хто з них не визнав їхнього помилкового вчення [5]. А що згодом майже в цьому самому часі вчинили в Фессалоніках [6], що на острові Кіпрі, чого допустились в інших місцях, усе це ти знайдеш в Микити Хоніата [7]. Після цього розкажеш ще, що вони зробили після Флорентійського собору, і що вже за наших часів і дещо раніше, і що намагалися та намагаються зараз [зробити] як словами, так і ділами і т. п. Усе це свідчить про їхню велику завзятість. Справді, одні їхні дії можна викласти, нагромаджуючи величезну кількість фактів, а інші дії образно збільшити.

4. Захисникові, як бачиш, тут нема що робити, хіба тільки не погодитись з визначенням єресі, яке ми подали, // або
163 ствердити, що все те, що вони можуть вибрати зі свідчень істориків, не правильне, тому що здається неможливим.

5. Тут, справді, зможеш якнайкраще розглянути обгрунтування законності справи, якщо вивчиш підбір матеріалу дорадчої промови. Адже як питання назви та визначення справи часто залежить від встановлення злочину на підставі здогадів, так і обгрунтування законності справи майже всю свою силу черпає з даних логічного міркування, бо ж не ставиться питання, чи щось сталося, а про вже нам відомий факт допевнюємось, чи він слушний, справедливий, корисний, не шкідливий і т. д. Щодо цього Ціцерон подає дуже добре правило, яке стосується таких випадків. Він повчає: промову якого-небудь роду треба так трактувати, начебто вона готувалась перед тим фактом, який вже мав місце. Ось, наприклад, якби довелось вирішити питання, чи правильно вчинив цей полководець Давида, котрий убив його сина Авессалома[8] у війні, яку той вів проти батька, коли той переміг, і коли Авессалом, утікаючи, заплутався своїм волоссям за гілля якогось дерева? Скрізь ця справа судова, але її так треба розглядати, як розглядається справа до моменту вбивства. Якщо, очевидно, цей полководець раніш, ніж убити Авессалома, радився зі своїми, чи його треба вбити, бо ж яким чином хтось дораджував би вбити, так само він і захищав би вбивцю і навпаки. Звідси, щоб у цій судовій справі допомогти собі, нам слід зробити крок до дорадчого роду промови.

6. Тоді зверни увагу, що для цього стану можна знайти допомогу у доказах, заснованих на припущеннях, бо якби у наведеному прикладі ти стверджував, що Авессалома слушно вбили на підставі того, що він зробив засідку на батька і задумав його вбивство, то треба тут довести дві речі: *по-перше*, чи справді хтось міг убити вбивцю батька або такого, що робить засідки на батька? — Це береться з дорадчого роду. *По-друге*, якщо це не заперечується, то виникає тоді сумнів, чи Авессалом хотів убити батька? Отже, як бачиш, тут знов такий стан, коли користуємось доказами на підставі припущень.

Розділ п'ятий

ПРО ДОКАЗИ ЩО СТОСУЮТЬСЯ ДОРАДЧОГО РОДУ ПРОМОВИ І, ПЕРЕДУСІМ, ПРО ПОЧЕСНЕ І ГАНЕБНЕ

1. Тут насамперед треба зробити зауваження, що як і в судовому, так і в дорадчому роді майже завжди трапляються протилежні за змістом промови: у першому — звинувачувати

та захищати, у другому — дораджувати та відраджувати, заохочувати та відмовляти. Різниця між цими родами промов полягає в тому, що в першому йдеться про захист, коли заперечуєш або спростовуєш те, що сказав звинувач, хоч не вводиться суперечність, як у дорадчій промові, в якій не досить виявити неправильність доказів порадника, коли щось відраджуєш комусь, а й треба знайти, що справа виглядає

163 зв. зовсім інакше. //

2. Докази переконання діляться приблизно на такі види: почесне, корисне, необхідне, легке, приємне. Якщо це, чи все, чи тільки дещо, виявляється в якійсь речі, то його радять добиватися. Докази відраджування протилежні попереднім. Вони такі: ганебне, шкідливе, важке, прикре. Це все можна взяти з тих місць, що безпосередньо стосуються справи, бо почесне належить до того роду і виду, до якого, очевидно, і вчинок: чи його слід зарахувати до чеснот, чи до вад і які до чеснот, а які до вад. Користі треба дошукуватися з дії речі, а необхідності, легкості та приємності — з другорядних моментів. Так само й про протилежне. Розгляньмо спочатку питання про почесне і ганебне.

3. Почесним уважається те, що притягає до себе своєю силою, не захоплюючи нас якоюсь користю, а тільки своїм достоїнством (Ціцерон, Про підбір матеріалу, кн. II [157]). Почесне все, що входить у поняття чесноти, науки та правди.

4. Ганебне ж навпаки: воно хоч не приносить, як здається, шкоди, однак своєю огидністю відвертає від себе всіх, як, наприклад, вада, злочин, глупота, нечесність.

5. Тому що чеснота є родовим поняттям, то науки — її види. Основні з них чотири: перша — *мудрість*, яка є знанням добрих або поганих речей, добре, коли хтось знає і тих і других, чого дотримуватись, а чого уникати [Ціцерон, Про підбір матеріалу, II, 160]. Друга — *справедливість*, яка, оберігаючи загальне добро, віддає кожному належне. Її частини такі: релігійне ставлення до бога, любов до батьків, свояків і всіх тих, хто, очевидно, виконує обов'язки батьків; вдячність — це бажання зберегти дружбу; помста, яка відвертає від правопорушень або карає; пошана, завдяки якій вважаємо гідними поваги і честі тих громадян, які перевищують інших якимось достоїнством [Ціцерон, Про підбір матеріалу, II, 161]. Третя — *хоробрість*, під якою розуміємо свідоме взяття на себе небезпеки і перенесення труднощів. Під нею, справді, треба розуміти великодушність, що є задумом та здійсненням великих справ з небувалим проявом духу. Впевненість, що дає віру в свої сили в досягненні почесних справ. Терпеливість, коли задля почесної та корисної справи переносимо добровільно труднощі. Наполегли-

вість, що полягає в стійкому та незмінному обстоюванні чогось при добре обдуманому намірі [Ціцерон, Про підбір матеріалу, II, 164]. Четверта — *поміркованість*, яка вважається невідступним та свідомим пануванням розуму над пристрастями й іншими недобрими поривами. Її частини — це стриманість, що ламає жадобу; ласкавість, яка перемагає несправедливий чи й справедливий гнів, але тільки задля честі, і, нарешті, скромність, що гасить жадобу неналежних і несправедливих почестей і породжує приємну соромливість [Ціцерон, Про підбір матеріалу, II, 164].

Ганебним вважаються їх протилежності.

Крім того, все це є у понятті честі, що розцінюється як щось гідне похвал усіх або багатьох учених і мудрих людей, а тим більше, коли щось признається божим провидінням.

Розділ шостий

ПРО КОРИСНЕ ТА ШКІДЛИВЕ

1. Користь має дві сторони: *безпечність* і *щастя*. Під безпечністю розуміється // все вільне, незалежне, збережене або 164
звільнене від зла, небезпек і бід, а під щастям — все те, що дає втіху та допомагає людському життю.

2. Щастя, яке Ціцерон називає могутністю, є, як він сам відзначає [Про підбір матеріалу, II, 168], двох родів: адже ж інше стосується самої особи, а ще інше — зовнішнє, тобто таке, що міститься поза особою, але допомагає її здоров'ю. Особі належать: здоров'я, сила, краса, досконалість тіла і, крім того, їжа, яка хоч безпосередньо не стосується особи, однак без неї не може бути життя. А під тим, що поза особою, треба розуміти багатство, почесті, посади тощо, без чого, справді, можемо жити, але не так щасливо.

3. Подібно до цього поділу можна визначити користі не лише людської істоти, а й якої-небудь речі, як держави, фортеці, війська, засобів і т. п. Так, Ціцерон [Про підбір матеріалу, II, 168] твердить, що до матеріальної сторони держави належать: поля, порти, гроші, флот, матроси, солдати, союзники та інше; а до того, що безпосередньо не входить до поняття держави, належить усе, що стосується обсягу менш необхідних речей. Сюди він відносить прикраси міста, кількість грошей, велике число союзників тощо.

4. Відтак легко можна уявити протилежне, яке називається шкідливим. Отже, протилежність до безпечності — шкода,

до щастя — горе, до здоров'я — кволість, до багатства — злидні і т. д.

5. Усе це ти зрозумієш, однак, з точки зору кожної сторони, якщо обдумаєш побудову речі так, як я перед тим указав.

Розділ сьомий

ПРО НЕОБХІДНЕ, ЛЕГКЕ, ПРИЄМНЕ ТА ІХНІ ПРОТИЛЕЖНОСТІ

У понятті «необхідне» є така сила, яка спроможна спонукати та заставити нас взятись за виконання якоїсь справи. Отже, необхідним вважається те,— каже Ціцерон [Про підбір матеріалу, II, 170],— чому не можна запобігти жодною силою і що не можна відвернути ані послабити. Він це ілюструє такими прикладами: необхідним є те, що поліно горить від вогню, а також те, що смертне тіло з часом гине.

Легким називаємо те, що може здійснитись в найкоротшому часі без затрати значної чи й малої праці та без неприємностей. Важке ж, навпаки, це те, що хоч вимагає праці, коштів, труднощів, довгого часу і ставить на шляху до його здійснення або всі, або дуже багато, або дуже великі перешкоди, однак якщо їх усунути, може бути здійснене [Ціцерон, Про підбір матеріалу, II, 169].

3. Приємним вважається те, що захоплює нас своїм частковим або всім змістом, чи, принаймні, не завдає нам прикрощів. Навпаки ж, прикрим називається усе сумне, невеселе, сповнене страху або туги і навіть усе важке може бути довго прикрим.

4. Отже, якщо хто радить комусь щось, то добре приглядається до речі, яку дораджує, чи вона належить до чесності, чи стосується чесноти і якого її виду. Далі, він якнайстаранніше досліджує впливи цієї речі, які, очевидно, теж корисні. Все те він добре зважить, чи ця річ взагалі корисна, чи ми можемо обійтися без неї не зазнавши значної шкоди й втрат. Він додасть ще, що не може здійснитись легко або, якщо не може, то приховує у собі труднощі, або,
164 якщо не містить труднощів, то випливає з необхідності //
та чесності, а задля почесної справи не варто уникати труд-
36. нощів, і із-за необхідності треба навіть наражатися на небезпеку. Крім того, дораджуючи щось, водночас відраджуватимуть від ганебного, від некорисного та шкідливого, від важкого і т. п. Звідси такі почуття: легкість викликає надію, честь і користь — жадобу, шкідливе і необхідне — страх та тривогу.

Розділ восьмий

ПРИКЛАДИ, ЯКІ ІЛЮСТРУЮТЬ ВМІННЯ ДОРАДЖУВАТИ

Коли Пірр, цар Епіру, вів війну з римлянами, то послав до Риму оратора Кінея з проханням, щоб вони прийняли царя до міста для підписання перемир'я [9]. А коли в цій справі винесли рішення передати її на розгляд сенатові з участю усіх сенаторів, то Аппій Клавдій, який через хворобу очей уже довго не брав участі в публічних нарадах, прибув на засідання до курії і вніс свою пропозицію, щоб Пірру відмовити в цьому. Його промова збереглася б, якщо б лишилась друга декада історії Т. Лівія. Тепер є лиш одна згадка про це у витягу з його 13-ї книжки [10].

Ось і подумаймо, на що при згаданих даних можна було відповісти двояко.

По-перше, дораджується, що прохання Пірра треба задовольнити, беручи до уваги честь, адже ж прийом царя буде доказом римської слави та величі, а до того ще цар сам попросить дозволу на вхід до міста; далі, римляни не заперечать ані трохи своєї хоробрості, бо ж вони не побояться показати все своє ворогові, ані людяності, бо приймуть ворога гостинно, і, навпаки, якщо не приймуть царя, то дуже сплямують римське ім'я таким ганебним вчинком. У цьому проявиться певна їхня дикість, пуста забобонність, начебто таких, що бояться, щоб погляд царя не знеславив їхнього вільного міста; тоді особливо буде помітною їхня боязливість, наче б то вони бояться навіть погляду самого Пірра.

По-друге, беручи до уваги користь, можна радити [щоб царя прийняти], бо не треба буде боятися жодної кари, а далі й тому, що краще можна буде вивідати про вдачу царя від його близьких, а саме: що він задумує, чого побоюється, чи певний у своїх силах тощо. Потім ще й тому, що завдяки цьому прояву людяності та переговорам буде змога укласти певніший та міцніший мир та скріпити дружбу, і, навпаки, якщо йому відмовити, то Пірр, ворог жорстокий і гордий недавньою перемогою, тому що ми відкинемо цей нерівний мир, ще більше буде шаленіти і не перестане нам шкодити з усієї сили,— і це підтвердиться,— адже ж, маючи доступ до одного міста, він нападе на інші залежні від Риму держави, як озброєний ворог. І навіть [з необхідності] треба буде боятися, щоб безсмертні боги, месники за попрошену і не дану гостинність, не відкрили міста мечем того, для кого

воно було замкнуте. І нічого (з точки зору труднощів) тут нема, що здавалося б трудним: і це, чи доведеться Піррові вести війну в середині міста, і, навпаки, якщо не доведеться, то легше тоді він зможе вести розмову про умови миру через Сціпіонів[11], ніж через послів. Нарешті, радісна та приємна (з точки зору приємності) буде згадка про цю подію, що саме вона сталася за наших часів, що царі добивалися
* побачення та переговорів з римським народом. Аппій Клавдій зміг проти цього виступити так: спочатку він відкинув сказане, потім спростував протилежне, підкреслюючи, що слава, якщо вона з цього може бути, насправді досягнена в
165 усій повноті, бо Пірр // вже попросив входу до Риму, і вона не буде більшою, якщо він увійде до міста. «А справді сміливий (з точки зору ганебного), або великодушний це вчинок, прийняти ворога в середині міста» — чи так хтось скаже? Скоріше це назвуть нерозумним вчинком. Адже того, що він хоче прибути для миру, ще не виходить, що він перестав бути ворогом, поки не укладено миру.

Отже, ввійде до міста, як ворог, і не ясно, чи вийде з нього другом. (З точки зору некорисного та шкідливого) і стосовно того, що якщо вийде з міста ворогом, то ще більше буде шкодити, коли сам все він розвідає, підкупить багатьох громадян золотом, порахує всіх сенаторів, огляне всі технічні споруди, вивчить зброю та укріплення, а багатства римлян збудять у нього жадобу, коли побачить незгоду громадян і замітить, хто з них чого хоче. Та він ще більше буде шаленіти, коли доведеться йому соромитись, що сам не зміг нічого вдіяти. Почуття жалю з приводу даремного штурму міста викличе ще більший гнів. Хто ж, справді, може знати, чи не послав він перед своїм прибуттям багатьох сюди, чи не сприяє йому вже багато з віроломних громадян, які нічого не бажають для скриття своїх слідів злочину, як тільки прибуття царя Пірра. А боятися, щоб Пірр не завоював інші міста, то це ознака незвичайної розпачі, бо чи ж слід віддати Рим, щоб інші міста не попали під його володіння? Вони ж від порятунку Риму залежні, а не Рим від них. Справді, тут нічого не перешкоджає вести переговори про укладення миру, але треба більше цінувати безпечну війну, ніж небезпечний мир.

(З необхідності): чи потрібно, якщо він прийде, прийняти найганебніші умови миру, щоб його взагалі не впустити. Якщо ж можна відкинути такі умови миру, то легше буде боротися з тим, хто не побував у Римі. Не надати гостинності ворогові — це значить, що боги не можуть мститись за не виявлену гостинність, бо треба остерігатись цього ворога.

* Це саме відраджується.

Інакше, якщо Пірр, будучи гостем, вийде звідси, не добившись успіху, то доведеться говорити, що гостинність знеславлено, і тоді треба буде боятися набагато більшого гніву богів.

(З точки зору важкого): досить є труднощів у зв'язку з тим, що Пірр буде в Римі: в таких умовах не було б забобонного переконання перед царським поглядом, якщо б не було упередження предків до самого царського імені, які не потерпіли, щоб добрий громадянин і консул Л. Тарквіній проживав у Римі [12].

(З точки зору приємного та прикрого): не може бути жодної приємності із зустрічі з царем, хіба тільки тому, хто по-рабськи і надто підло думає про римське ім'я і т. п. Запам'ятай: треба з усією пильністю берегтися, щоб оці поняття: *почесне, корисне, необхідне, легке, приємне, ганебне* і т. п. не вживалися в промові недоречно, а особливо тоді, коли вона виголошується в присутності досвідчених суддів, бо вони пізнають мистецтво і зменшують вагу доказів. // «...»

Книжка восьма

167 # ПРО ЕПІДИКТИЧНУ, АБО ПРИКРАШУВАЛЬНОГО РОДУ ПРОМОВУ

Епідиктичний рід промови, на нашу думку, також складається з двох частин: з похвали і догани, які, особливо похвала, можуть поділятися на багато інших видів: похвали на честь бога, людини, звірів, істот, позбавлених душі, долі. Одні похвали можна назвати незалежними, коли, наприклад, якусь річ або особу вихваляємо на основі різних її дарувань;— інші [похвали] залежні від часу, місця, нагоди, а саме: поздоровлення, привітання, прощання, подяки, вручання подарунків, присвячення праць. Ці останні здебільшого короткі, їх називають офіційними, бо в них ми виконуємо свій обов'язок перед друзями або добродіями, бажаючи їм щастя або вітаючи. Однак промови будуть часом громіздкими і довгими, особливо ті, які виголошуватимуться від імені багатьох, чи всього суспільства або держави. Тепер давайте коротко поговоримо про предмет й аргументи кожної похвали зокрема.

РОЗДІЛИ КНИЖКИ ВОСЬМОЇ:

Розділ перший

ЗАГАЛЬНІ ВКАЗІВКИ ПРО ПОХВАЛИ ОСОБАМ І РЕЧАМ

1. Насамперед май на увазі такі місця доказів у похвалі: визначення, яке, однак, необхідно давати не людям, а в основному чеснотам чи вадам людей; перелік частин, який служить для похвали місцям, особливо містам; рід і форма, які застосовуються при прикрашуванні чеснот і вад; та понад усе май на увазі ефективність їх усіх та додаткові дані, що стосуються осіб і речей.

2. Як і у всякій, так передусім у епідиктичній промові застосовуються ампліфікації, і в них, здається, полягає вся суть похвали. Часто буває, що не потрібно жодного мистецтва, щоб підшукати докази для похвал комусь: наприклад, коли б ти хотів звеличити переможця, то тут є той самий предмет і доказ: перемога, яку, безумовно, не потрібно підбирати з допомогою видумки, тому що вона для всіх очевидна. Що ж, отже, необхідно підшукати тільки для ампліфікації, щоб показати, що перемога була великою, вимагала великої доблесті, мужності, військової кмітливості.

3. Багато з тих, які не знають про це, скочуються до злиденного становища і стають не ораторами, а пустомелями. Вони кують і видумують фальшиві похвали, і щоб хтось навіть не сумнівався, то вони скажуть, що він зробив: // що, 168
розбивши на полях Бессарабії війська турків, прогнав їх за море; або що море, неначе Ксеркс[1], скував не кораблями, а трупами, хоч той, однак, навіть не чув ніколи назви Бессарабії або Понта[2]. Це, скоріше, не похвала, а насмішка чи то ганьба. Інші люди, у яких немає предмета для похвали, хоч заявляють, що вони хвалять, то вони все інше роблять, тільки не це. Там же застрягли й ті, що нагромаджують багато невдалих незначних дотепів і захаращують справу багатьма почутими дегресіями. Нарешті, найчастіше трапляється, що один і той самий вислів виклали тисячу раз, синонімічно, вважаючи, що їхня похвала достатня. Усі вони разом галасують, що говорити про дійсне й особливо про всім відоме, зайво і не є жодним мистецтвом. Вони не знають, що мистецтво того, хто хвалить, полягає не в брехні, а в ампліфікації правдивої похвали, у пишності, дотепі і витонченості стилю.

4. Поділ промови здійснювати так, щоб був перехід від менш важливих і менш величавих речей до більш важливих і більш величавих.

5. Стиль промови повинен приносити задоволення: квітучий, дотепний, прикрашений принадними фігурами, особливо забавні і незвичайні оповідання, описи, відомості, порівняння. Передусім треба мати на увазі різноманітність і, якщо трапляється багато доказів для похвал, зваж, які більш, а які менш важливі. Менш важливі розглянь гуртом, уривчасто або коротко; найвигідніше це можна зробити, обмовивши небажання згадувати про них так, аби слухач здогадався, що, крім розглянутих чеснот, є багато інших, та що їх усіх із-за великої кількості не можна було згадати. А більш величаві необхідно буде поширити і оздобити всіма найкращими ораторськими засобами, уникаючи зайвої вишуканості.

6. Мета похвали полягає в тому, аби переконати слухача, що річ або особа така, як ми показали у похвалі, а протилежно треба сказати про догану. На основі цього ту похвалу можна назвати досконалою, після прочитання або прослухання якої краще починаємо думати про хвалену річ чи особу, ніж до того часу.

Для похвали і догани зовсім та сама підстава й докази беруться з тих же місць, тільки протилежним способом. У мовно-стилістичному відношенні догана трохи відрізняється від похвали здебільшого там, що шкодами, отриманими від того, кого картаємо, викликається не радість, а біль, та й фігури тут більш палкі. Однак окремо тут доганою не займатимемось, а що буде сказано про похвалу, те також нехай буде сказано й про догану.

Розділ другий

ПОХВАЛИ ОСОБАМ

Похвали особам черпаються з таких п'яти джерел: з природи, долі, навчання, вчинків, обставин.

1. Природа охоплює тіло й душу. Оздоби тіла такі: краса, сила, спритність, здоров'я. А відзнаки душі: стан чеснот

168/36. і знань, потім снага розуму, // пам'яті й міркування.

Запам'ятай, що про оздоби тіла необхідно так говорити, щоб не заявляти, що їх досить для похвали, а що вони є неначе добірні слуги і помічники чесної душі. Потім нехай вони не дуже висуваються, зате більше необхідно вказувати на вади тіла для чиєсь догани, ніж оздоби для похвали.

Запам'ятай, що доблесті духа і оздоби [тіла] ще можна показати, хіба що у вчинках і діях людини, бо вони свід-

чать, чи хтось мужній, завбачливий, талановитий, вчений і т. д. Тому попередні прикмети використовуватимуться для похвали, а останні [вчинки і дії] додаватимуться для її підтвердження.

2. Тепер на черзі доля. По-перше: достойність роду, знаменитість і слава предків; по-друге: могутність, багатство, сила; по-третє: почесті; по-четверте: споріднення і дружба із визначними мужами, начальниками, імператорами і т. д.

3. Рівень знань показує, де, як, у кого виховувався: кого мав наставниками; якими мистецтвами і науками займаючись, провів юність; чи вже тоді його хвалили і чи багатьох втішала про нього добра надія; котрих мав друзів і суперників, та чи перевершував їх талантом, пильністю і похвалами.

4. Дії і вчинки постачають невичерпний і майже, скажу, чи не єдиний матеріал для похвал. Адже ж свій рід і прадідів і те, що ми самі не зробили, навряд чи називаю нашим. Доля також часто усміхається нечесним і відвертається від чесних. А природа нам не підвладна, і здебільшого ліниві люди не користуються щедрими дарами природи. Злі [люди] часто зловживають ними. І більше лихо зловживати обдаруваннями, ніж їх не мати. Тому всю силу розуму треба спрямовувати на обдумування вчинків того, кого хвалиш, вдома, поза домом, під час миру чи війни. Що вчинив розумно, мужньо, помірковано, справедливо? Звернись до родів і видів чеснот, які ми перелічили в попередній книзі, в розділі п'ятому, під номером 5, і окремі з них шукай в особі, яку потрібно хвалити. Потім їх пошириш: одні детальніше, другі стисліше, а про інші, як я сказав, зібрані гуртом, розкажи так, неначе на них не звертаєш уваги.

5. Розгляд обставин і другорядних даних не є особливим і відокремленим від інших джерелом, але він сприяє легкому дослідженню дії, що саме в тому чи іншому місці або часі зробив, або вони [обставини і другорядні дані] поширюють похвалу вчинків.

6. Запам'ятай взагалі те, про що вже сказано, що самі дії повинні займати більшу частину промови. Про інші речі, якщо трапляться, треба говорити коротше і раніше. Однак тим прийомом потрібно користуватись так, щоб або про них згадувати і було видно, що це зроблено не даремно, а що вони (інші речі.— *Ред.*) якось сприяють — похвалі, або про них не згадувати чи говорити, що їх не було, але так, щоб було зрозуміло, що вони зовсім не шкодять похвалам. Так, наприклад, хвалиш когось на основі знаменитості роду. Скажи, що ти це робиш тому, щоб було відомо, наскільки він відповів доблестю своїй знатності, або наскільки він ще збільшив славу предків. Якщо ж не знайдеться нічого,

за що можна було б похвалити рід, скажи, що він ті похвали, яких не отримав від предків, придбав своєю діяльністю
169 і їх передасть нащадкам. Або, що інші, // безперечно, завдячують своєю славою дідам і прадідам, або, принаймні, розділяють її з ними, а цей, найбільш гідний подиву, бо нікому не завдячує своїми похвалами і що навіть сама неясність про рід свідчить, що він не звідкись інде, а сам по собі здобув таке славне ім'я.

7. Прикладами похвали є: похвала в промові «На захист закону Манілія», божевільного начальника в промові «На захист Марцелла». А приклади догани є в другій «Філіппіці» і в промовах «Проти Верреса». Найбільш досконалою є похвала чеснот володаря в панегірику Плінія [3]. Так само дуже виразними прикладами догани є промови св. Григорія, виголошені проти Юліана Відступника.

Розділ третій

ПОХВАЛИ РЕЧАМ, А ОСОБЛИВО НАРОДАМ І МІСТАМ

1. Похвали речам, які позбавлені розуму, чи вони живі, чи неживі, не повинні проводитись задля них самих, хіба що для вправи і задоволення, як Майорагій [4] вихваляв у своїй промові болото. Можуть, однак, трапитись у певному предметі похвали часам, місцям, звірям, деревам, будівлям, знаряддям, зброї тощо. Про них треба говорити коротко. Однак на честь міст і народів могли іноді виголошуватись і спеціально для цього підготовлені панегірики.

2. Рослини, звірі, риби, а також місцевості, сади, гори, ліси, ріки та інші досить похвалиш, якщо опишеш їх і викладеш рідкісні, гідні подиву, а також корисні людині їхні властивості. Те, що шкідливе, або погане, необхідно приховати.

3. У творах мистецтва, зокрема будівлях, храмах, портретах, зброї, військових машинах тощо схвалюватимеш спритність, міцність, розстановку, блиск, прикраси і корисність. Усе це ти опишеш, а корисність поясниш.

4. Достоїнство міст підтверджується такими даними: по-перше, виникнення, при якому необхідно відшукати творця або засновника, чи вважається ним якийсь бог, чи герой? По-друге, стародавність. По-третє, маєтки або достатки. По-четверте, розміщення: розкішне, здорове, родюче, що має вигідне

оточення. По-п'яте, сам вигляд міста: ширина, велика кількість будинків, краса, оздоби, зручне розміщення, громадські будівлі, а саме: храми, гімнасії, лазні, ринки, театри, амфітеатри, цирки, портики, дороги, мости, статуї, пам'ятники перемог, укріплення, водопроводи, розкішні фонтани (це все було найкращим в Римі, як показав Юст Ліпсій у своєму гідному подиву творі «Про римську велич»). По-шосте, мужні, багаті розумні люди, визначні і численні митці. По-сьоме, форма управління, державні посади, котрі і які, і якого значення закони, нагороди, кари. По-восьме, велика кількість прикладів чеснот: велична військова слава, перемоги, тріумфи і інше. По-дев'яте, також сумні моменти (як-от: скільки разів місто було завойованим) можна використати для похвали, а це витримують хіба що дуже великі міста, подібно як високі вежі більш наражені на удари грому.

5. Племена і народи хвалимо за стародавність, славу військових подвигів, приклади визначних людей, закони, здібності, а особливо за перемоги або підкорення інших народів, могутні і тривалі панування, наприклад, межею володінь Римської імперії на сході був Євфрат, на півдні — пороги Нілу, пустелі Африки і гори Атлас[5], на заході — океан, на півночі — Дунай і Рейн. //

169/38.

Розділ четвертий

ПРО ОФІЦІЙНІ ПРОМОВИ І, НАСАМПЕРЕД, ПРО ПРОМОВУ З НАГОДИ ДНЯ НАРОДЖЕННЯ

1. Те, що я сказав, коли говорив про листи, це також треба сказати й тут, а саме, що легко вітати, коли знаєш, що треба говорити при тому чи іншому вітанні. Адже багато людей, не турбуючись про це, говорять все інше, а не те, що потрібно і чого вимагають справи. Отже, тут нагромаджуються не стільки докази, скільки основні положення, які треба довести в промові з нагоди дня народження чи весілля. Їх ми згадаємо коротко в інших видах промов.

2. Взагалі необхідно знати, що означає слово «вітати». Коли зрозуміти лише це, то, мені здається, легко кожен зможе придумати, що йому говорити і охопити в своїй промові при вітанні. Слово «вітати» означає те саме, що тішитись з приводу чиєсь радості і щастя. Тому при всяких поздоровленнях загальний задум і тема промовця такі: я тішуся і радію, що на твою долю випало таке щастя: народився син, тебе наділили почестю, одружився ти з чесною

людиною тощо. Та й це не завжди варто висловлювати, особливо в маленьких промовах, а якщо висловлюється, то нехай буде виражене величною, дотепною і квітчастою мовою. Перейдемо до окремих моментів.

3. Спочатку скажеш, що ти чи держава тішиться з приводу народження сина у того, кого вітаємо, або скажеш, що батько щасливий і повинен тішитись. Додаєш мотив: з цього народження повинна очікувати сім'я або держава великого щастя, і саме це треба в промові підкріпити. А дане положення побудоване на здогадках, тому що про майбутні заслуги можемо говорити, хіба що здогадуючись. У цьому випадку докази, побудовані на здогадках, одні міцніші, другі менш сильні. Перші братимуться від осіб батьків, другі ж з другорядних даних народження. Виходячи з особистостей батьків скажеш, що у добрих народжуються добрі; при цьому перейдеш до похвали батьків, кажучи, які вони розважливі, справедливі, помірковані, щедрі, добре заслужені. Тоді скажеш, що такий також їхній син. Це підсилиш аналогіями, прикладами або викладом причини, чому сини, звичайно, відтворюють подібність як батьківського тіла, так і душі. Адже, розуміється, батьківські властивості не переливаються з кров'ю до їхніх синів (дивись про це в книжці третій у роз-
170 ділі третьому). //

На закінчення [скажи про те місце], де викладається думка Горація, що «час життя батьків — гірший» [6].

Друга частина підтвердження буде менш сильною, але величавою, коли вибрати все з обставин народження: з імені хлоп'яти, з дня, місяця, пори року, місця, з щасливого якогось особистого або державного успіху, з перемоги, тріумфу тощо. Однак це ти не повинен проголошувати, неначе триніжка, тому, що звинуватять промову у відкритій і смішній забобонності, а користуйся якимсь скромним викладом надії, так, як Ціцерон, коли талановито, як завжди, заявляв, що треба очікувати щасливого закінчення війни, якщо її доручити Помпеєві і, коли тішився надією, спираючись на його минулі вдалі подвиги: «Про щастя,— сказав,— цієї людини про яку тепер йшлося, так скромно висловлюсь: не щоб я говорив, що йому підвладна доля, а щоб пам'ятати про минуле, якщо слід нам надіятись на майбутнє,— щоб не здавалась наша промова безсмертним богам або ненависною або немилою». Завершиш промову поривом радості, чи то особистої, чи то громадської, і додаси побажання, щоб бог усе те, на що надіємось, довів до щасливого кінця. Це можна розглядати і у великій промові і звести до малої, неначе до своєрідного скорочення. А різниця між малими і великими промовами полягає тільки в тому, що все, зібране коротко,

повинно розглядатись енергійно, без відступів, без блискучих поширень, без спільних місць. Про їхній стиль ще навчатимемо в останньому розділі, де говоритимемо про короткі вислови.

Розділ п'ятий

ПРО ПОБАЖАННЯ З НАГОДИ ДНЯ НАРОДЖЕННЯ АБО ІМЕНИН

1. Основного в цій промові можна добитись, беручи до уваги три особи: нашу особу, особу, якій побажаємо і, найчастіше, особу святого патрона, з іменем якого, звичайно, пов'язане покровительство.

2. Беремо до уваги нашу особу і виражаємо, наприклад, нашу радість: «Особливо святкувати і з найбільшою радістю ми повинні зустрічати цей день, в якому народився той, кого любимо, шануємо, поважаємо». Це треба викласти з наведенням доказів і прикрасити. Тоді додати: «Для мене ніколи нічого не було колись милішим, ніж ти». Це буде висловлено синонімічно або з допомогою викладу доказів чи причин любові. Закінчи так: «Отже, радію, неначе б це був мій власний день народження, і бажаю, щоб він повторювався протягом якнайдовшого часу і щоб наступав завжди щасливіший тощо».

3. Беремо особу того, кого поздоровляємо: «Щасливий і для всіх радісний повинен бути день, який дав світові на благо держави славного, статечного, розумного мужа». Можна буде підсилити порівнянням: «Бо, якщо святкуємо дні, в яких відбулось якесь державне діло, заснування міста тощо.., то тим більше... і т. д.». У схваленні вдайся до похвал особи, захваляючи її видатні чесноти. Тоді закінчиш похвальним словом на адресу такого щасливого світила, яке принесло з собою людству стільки світла, і викладом громадської і особистої радості // і висловленням, як уже сказано, побажань. 170/зв.

4. Може бути і той і другий, та й навіть більш досконалий доказ, щоб ми могли сказати, що і наша любов і його чесноти або добродійства, які він нам виявив, є причинами радості.

5. З особи святого патрона виникає різноманітний матеріал, а саме: або загальний, який відповідає кожному патронові, або спеціальний — Петрові, Іванові, Степанові і т. д. Загальним матеріалом може бути такий: «Щасливий ти, що

маєш за опікуна приятеля бога, чи того, якого прославляє церква, чи що він є творцем чудес; або ж такого, що показує тобі дорогу до спасіння, подає приклади та забезпечує тобі захист» і т. п. Ці положення, взяті окремо або у більшій кількості разом, необхідно підтвердити і закінчити виявом радості або якимсь побажанням.

6. Спеціально можна брати положення із сонму святих, до якого належить патрон. А є такі сонми: по-перше, вчителі, цієї назвою охоплюються пророки, апостоли і проповідники; по-друге, мученики; по-третє, діви, анахорети[7], пустельники, а також покаянники. З окремих обдарувань можна брати причини радості і щастя. Обов'язком апостолів є укріпляти церкву, сповіщати добру вістку, тобто проповідувати Євангеліє, судити разом з Христом тощо. Рекомендуються очі розуму пророків, прославляється мужність мучеників, дівичість дів, сльози покаянників та ін. (про це ясніше буде сказано в наступній книзі). Так можна обгрунтовувати, якщо, наприклад, вітаєш того, чий патрон — мученик, то накажеш йому радіти, бо має захисника, якого не змогла зламати ніяка сила тирана, а навіть сама смерть та ін.

7. Ще більш вишуканим буде вітання, коли розглянеш життя патрона і простежиш, що він зробив надзвичайного, більш визначного, або що зазнав, наприклад, був пошматований левами. Далі, скажеш тому, кого вітаєш, що про нього турбується бог, бо дав йому захисника — переможця левів. Про іншого ж скажеш, що був побитий і є муром для свого підопічного.

Тут навіть можна буде пояснити імена святих і з них вивести, правда, менш солідні, але прекрасні докази, особливо, якщо розглядати їх художньо. Не треба говорити, що щастя зовсім залежить від сили імені, але що недаремно деколи також дістаються такі імена, і що бог через надані імена, звичайно, показує чесноту або майбутнє щастя. Однак найбільш відповідним буде не вказувати, що щастя випливає з етимології імені, а бажати щастя в майбутньому. Як вітати з нагоди публічних свят, як пасхи, народження Христа, то 171 це треба шукати в наступній книжці. //

Розділ шостий

ПРО ВЕСІЛЬНУ ПРОМОВУ

1. Вступ повинен бути дуже святковим і взятим звідки б то не було, але однак таким, що поступово прокладає шлях до вітання вираженням то особистої, приватної, то публічної

радості. Так, якщо я або держава отримала з такої нагоди таку велику радість, то яку величаву необхідно було б виголосити промову, і в ній треба було б, щоб промовляла не людина, сповнена радості, а сама радість.

2. Доказів є величезна кількість, і вони можуть бути спільні або особливі. По-перше, бог є засновником подружжя, як свідчить святе письмо (Буття, 2 [24], Матфія, 19 [6], Послання до Тимофія, 2].

По-друге, людина від природи більше подружня, ніж суспільна істота (Арістотель, Етика, кн. 8-ма, розд. 12).

По-трете, з подружжя зароджується родова дружба (Ціцерон, книжка «Про межі добра і зла», розд. 4 і 5). Подружжя — це початок міста і неначе розсадник держави (той же, в кн. першій «Про обов'язки», розд. 1).

По-четверте, хіба тільки з допомогою подружжя може зберегтись і розвиватись рід людський, і задля цього створена богом різниця в статі (Плутарх, книжка «Про любов»).

По-п'яте, звідси в житті взаємна допомога і втіха для людей (Буття, 2 і Арістотель, Етика, кн. 8-ма, розд. 12).

По-шосте, користю для зразкового подружжя є стримувати недозволені і розбещені пристрасті, як свідчить Павло (До коринфян, 7).

По-сьоме, Павло хвалить подружжя, називаючи його гідним честі, і незганьблене ложе («До ефесян», розд. 5 і «До Тимофія», лист перший, розд. 1 та «До євреїв», розд. 13).

По-восьме, пам'ять імені оберігається від забуття і знищення, і людині славній і добре заслуженій дарується неначе якась безсмертність, бо кожен, хто залишає дітей, неначе відроджується в своїх дітях (Платон, «Про закони», кн. IV). Звідси відома настанова Фукідіда: «Не залишайся неодруженим, щоб випадково не загинув невідомим».

По-дев'яте, запалюється більше любов до батьківщини.

По-десяте, більша прикраса і міць дається державі, бо збільшується число визначних людей і зростає виведена з подвійної крові чеснота і слава. І якщо якась згода зміцнює державу, то особливо та, яка об'єднує душі громадян спорідненням.

3. Виклавши загально всі ці положення, необхідно перейти до окремих питань. Так, «завдяки подружжю зростає рід і зберігається слава імені». В цьому випадку прийми до уваги, що особливості крові чоловіка і жінки передаються з роду в рід, та приступи до похвал сімей молодят: «Яке ж, отже, велике щастя не тільки ваше, о молодята, а й усієї держави з вашого подружжя, бо хто ж, захоплюючись славою вашого роду, не бажав би і не прагнув щиро того, щоб вона була безсмертною і вічною».

4. У закінченні треба повторити всі згадані мотиви або ще додати такі: по-перше, виразити публічну чи приватну радість; по-друге, необхідно збудити почуття надії на добро, яке дасть це подружжя як батьківщині, так і сім'ї // з уваги на прекрасний
171 зв.
рід тощо. Цього, дійсно, можна буде добитись, якщо використати всі дані часу, місця, осіб і усього іншого, що стосується молодят, а також роду обох сімей. Варто, однак, [користуватись] тією обережністю, про яку ми сказали в четвертому розділі «Про промови з нагоди народження». Тут саме потрібно повторити вигоди після наведення доказів, або те, про що йшлось у попередньому розділі, де ми сказали, як необхідно виражати святкову радість і висловлювати побажання; треба побажати від себе або держави усякого добра, плідності крові, взаємної любові, збільшення слави, доброзичливості долі, родючості поля, достатку засобів, щасливого завершення всяких справ тощо. Однак все це можна охопити тільки в довгій промові, а в малій можна висловити дещо зі сказаного або навіть все, тільки стисло і коротко.

Розділ сьомий

ПРО ПРОМОВИ ПРИ ВРУЧАННІ ПОДАРУНКІВ І КНИЖОК, ПРО ЗДРАВИЦІ І ВСТУПНЕ СЛОВО

1. Щоб навіть вручання подарунків супроводжувати і прикрашувати промовою, то це, на нашу думку, зухвало і гордо, наче б ти нагадував приятелеві, аби він знав, скільки тобі винен. Це, звичайно, показує грубість того, хто дарує, викликає рум'янець у того, хто приймає, і робить подарунок ненависним і немилим. Тому при цьому дуже, здається, роблять помилки, коли молодій жертвують подаруночки, вінці, персні, намиста і тому подібне з величезною і нестерпною пихою і на повний рот кричать, що це таке дорогоцінне, тільки не кажуть, по якій ціні куплено, бо якість матеріалу, безперечно, ніколи не приховують. Якщо ж буде золото, то цілу промову завантажують алегорією, вилитою з золота, неначе бояться, аби, випадково той, кому дарують, не пізнав, що це зроблено з золота, і буде думати, що це свинець,— і тоді вони аж до нудоти підкреслюють, що це золото. Не знаю, чи це могло б комусь сподобатись, хто тверезо дивиться на цю справу.

2. Тому, коли вручають подарунок з нагоди весілля, вітань, святкових днів чи при інших нагодах, я вважав би, що тоді про подарунок не треба згадувати ні словечком, а привітати гостя чи то поздоровити його, чий день народження

або подружжя, і після закінчення промови вручити подарунок без слів. Якщо комусь захотілось би щось сказати, то треба говорити не красномовно, а дуже коротко і буденною мовою, що це він або інший вручає на знак любові і дуже ввічливо просить прийняти подарунок.

3. Хоч і можна було б піти за прийнятим у наших сучасників звичаєм, щоб той, хто дарує, також дещо сказав (а саме, якщо пересилати подарунок відсутньому, то, здається, необхідно супроводити його листом, а коли присвячувати книжку, то помістити присвяту на лицьовій сторінці). // Те, що в даному 172
випадку і з якою скромністю, стриманістю, обережністю можна було б сказати, декількома словами пригадаю. Присвяту можна скласти подвійним способом, і те саме скажеш про лист. По-перше, взагалі слід тільки згадати про подарунок, без специфічної його назви (що це вінок, або чаша, чи одяг). По-друге, можна й назвати цей подарунок.

4. За першим способом промову можна скласти так: спочатку виклади свою любов або згадай коротко вчинені тобі добродійства тим, кому даруєш, і заяви, що ти є його боржником. Потім скажеш, що твій подарунок такий незначний і маленький, що не дорівнює ні твоїй любові, ні його заслугам. Тоді оправдайся, що малоцінність дарунка є виявом доброї волі і що ти хотів показати не щедрість, а виявити прихильність таким знаком, яким зміг. Наприкінці покірно проси, щоб він його прийняв; щоб не дивився, що це таке або яка цінність, а тільки про що воно свідчить. І як він у розмові з людьми не спостерігає за тим, які милі й блискучі слова, а яку думку вони означають, так і ти проситимеш, щоб не звертав уваги на матеріал або ціну твого гостинця, а на його значення. Крім того, можеш сказати, що навіть дешевий подарунок, якщо до нього доторкнеться його рука, стане дорогоцінним, і він охоче прийме.

5. Якщо вирішиш назвати докладно дарунок, то зроби це на четвертому місці, після того, як применшиш його вартість і попросиш вибачення за малоцінність. Та інакше не можна буде згадувати або розповідати про подарунок, хіба як коротко сказати, що він, здається, відповідний, гідний твоєї любові, чи великим заслугам перед державою того, кому даруєш, чи добродійствам, вчиненим тобі, або честі, гідності, доблесті, знанню тощо. Бо як здавна складали в жертву богам подарунки, що вказували на якусь їхню силу або чесноту, то і ти скажи, що так само робиш. Однак це не всюди і не про кожен подарунок можна говорити. Не кажи, даруючи чашу, що вона йому підходить; а передусім [говори] при присвяті картин, особливо тих, на яких виражені або приховані чесноти чи славні подвиги людини, якій присвячується. Сюди

відносяться також тези філософські або теологічні, загально
відомі висновки. Далі, коли присвячуємо комусь книжки, якщо
вони будуть про справедливість і закони, скажемо, що нікому
більше не відповідає той подарунок, який є і стражем законів
і любителем справедливості та ін.

6. Тут, здається, годиться сказати дещо про здравиці. Ба-
гато хто від склянки, якою п'ють, від чарки, круглої чи висо-
кої, срібної, від візерунків, намальованих на чарці, а навіть
від вина виводить алегорії; та це все у кожному випадку дуже
недоречне та й просто грубе і некультурне, і треба вживати
хіба що для жарту між друзями. Тому ти нічого такого собі
не дозволяй, але або подякуй другові, що не обтяжив себе
твоїми відвідинами, або поздоров когось з якоюсь нагодою,
днем народження чи святом, або засвідчуй свою любов. А це
висловиш не в довгій, // ані у вишуканій, а в простій промові,
172 яка, здається, ясніша і щиріша, і в якій не буде жодної згадки
зв. ні про чарку, ні про вино, та й в кінці не буде ніякого приво-
ду до пиття. Однак не відмовляйся від чарки. Адже ж це
не таємниця, що не можна було б випити за чиєсь здоров'я
без виголошення тостів. Пригадується мені тут смішна думка
деяких латинян, які стверджують, що їхня формула хрещення
краща за нашу, бо вона виголошується у третій особі пасивно-
го стану, а їхня — у першій тим, хто хрестить: «Я тебе хрещу».
Бо як же може хрестити той, який не каже, що він хрестить.
А ти пити зможеш, хоч не заявиш, що ти це робиш.

7. Вступне слово, яке, звичайно, буває перед диспутами,
судами, нарадами, а особливо, на початку книг, не вимагає
жодного іншого особливого мистецтва, як того, що притаман-
не вступам до промов. Бо ж виголошувати вступне слово
перед диспутом — це те саме, що й починати промову, і вступ-
не слово — це те саме, що й початок промови. Необхідно за-
воювати прихильність у читачів і слухачів, принижуючи себе
або виражаючи любов до батьківщини, релігії, честот, викла-
даючи причини, які я навів би для написання або скликання
зборів чи наради, що, звичайно, буває у найвищого духівника,
вождя та інших керівних мужів. Далі треба проявити тяму-
щість у викладі і у відповідному поділі того, що розглядається.
Увагу здобудеш тим, якщо справа, про яку говориться або пи-
шеться, буде рідкістю, гідною подиву, цікавою. Вступи, які,
звичайно, виголошуються перед диспутами у школах, можуть
базуватись на самому викладі своєї і протилежної думки з до-
данням просьби, щоб слухачі доброзичливо слухали і судили
правильно. Якщо б це трапилось, то можна перед визначними
гостями викласти відповідні мотиви, чому ведеться диспут в
їх присутності.

Розділ восьмий

ПРО ЄВХАРИСТИЧНУ ПРОМОВУ, АБО ПРО СКЛАДАННЯ ПОДЯК

Згідно зі звичаєм після прийняття подарунків черга складати подяки. Подяки виголошуємо за подарунки, почесті, послуги, похвали, допомогу, помилування тощо. У всіх них одна і та ж основа.

1. Спершу подумай, що означають такі слова: «дякувати, бути вдячним і віддячити» і чим вони відрізняються одне від одного. Отже, перше означає — виражати словами почуття вдячності комусь; бути вдячним — це значить зберігати почуття вдячності, і, нарешті, віддячити — це заявити про свій обов'язок відплатити честю за честь, добром за добро. Про це можна знайти у Ціцерона (у промові «На захист Марцелла»): «Дуже тобі дякуємо, Цезарю, і ще більшу вдячність відчуваємо». А. Авсоній[8], дякуючи Граціанові за консульську посаду, висловився так: «Дякую тобі, імператоре Августе! Якби я міг, то відплатив би тобі, але ані твій стан не потребує взаємної відплати, ані наш стан не в змозі відплатити тобі». // 173

2. Спочатку скажеш, що ти хоч і вдячний, але не знаходиш як висловити подяку, бо це таке велике добродійство, що йому не може дорівнювати жодна промова; або що ти не можеш змовчати таку велику доброчинність та ін.; або що твоє убозтво не здатне сприйняти це добродійство; або що ти червонієш, не бачачи жодних своїх заслуг щодо добродія, а отримуєш таке велике добродійство; або що ти бажав сам спершу добре вислужитись перед добродієм, та тебе випередила його ласка; або висловиш сумнів, що ти не знаєш, що сказати, яких вжити слів та ін. Тільки не все це стосується всяких добродійств, але одне — середніх, друге — до великих, що інше — до дуже великих. Це прикрасити необхідно тезами, зверненнями або взяти із спільних місць крилаті вислови, дотепи та жарти.

3. Причиною або основним положенням тут, здається, може бути одне: велике твоє добродійство. Бо душа краще виражає вдячність не інакше, як коли скаже собі, що здається, великим є те, що вона приймає. Або треба обдумати, яку б чесноту необхідно відзначити у такому добродійстві, бо у вибаченні є добродушність, в матеріальній допомозі — щедрість, у побудові святих храмів — великодушність і набожність, в подачі допомоги — готовність допомогти нещасним,

у виголошенні похвал — любов, доброзичливість, у наданні почестей — ласка та ін. Отже, розглянувши одне або більше з них, необхідно поширити їх у виявленому добродійстві описом обставин, хто, кому, що, коли дав, де, в яку пору дня, при якій кількості глядачів і як. Якщо скоро дав — щиріше дав, якщо повільно, то довше роздумував і т. п. Тут широке поле для порівнянь.

4. На закінчення треба сказати насамперед дві речі. По-перше, треба подякувати, заохотити і просити добродія, щоб завжди був таким до тебе і надалі зігрівав тебе своєю ласкою. По-друге, присвятиш себе і все своє йому і пообіцяєш, що ти ніколи не зможеш забути такого великого добродійства, а навіть при всякій нагоді будеш готовим до всяких послуг та й тільки про те старатимешся, щоб він ніколи не пожалів за виявлене тобі добродійство. Дуже знамениті приклади складання подяк в промовах [Цицерона] «Після повернення» і «На захист Марцелла».

Розділ дев'ятий

ПРО ПРИВІТАННЯ ГОСТЕЙ

Вступ повинен бути дуже коротким, у ньому треба висловити громадську або приватну радість, а способи їх можна придумати такі: по-перше, скажемо, що радіємо, тому що прибув той, кого ми очікували з таким великим бажанням; по-друге, вихвалятимемо чутку, яка не обманула, а принесла правду, коли нас втішила дуже приємною звісткою про його прибуття; по-третє, або що така велика радість для нас його прибуття, що мовчати не можна через емоціональне хвилювання, а говорити боїмось, щоб не виступити з промовою, невідпо-
173/38. відною до радості; // або, по-четверте, нехай вважає, що ми самі себе поздоровляємо, коли його вітаємо, тому що в душі йдемо за ним і, куди б він не від'їхав, супроводжуємо любов'ю, а душа більше там, де любить, ніж де одухотворює; тому скажемо, що коли він прибув, ми також, здається, повернулись до себе. По-п'яте, або що не тільки він, але також ми самі перестали подорожувати; що довга дорога є прагненням, а найбільшим прагненням є те, що ми його прагнули і т. п.

2. Ствердження нашого прагнення, з яким ми очікували його приходу і радості, яку ми зазнаємо у його присутності, візьмемо із його заслуг, з похвал і чеснот, з нашої любові до

нього. Кого ж любимо, того завжди бажаємо мати за присутнього, ми його любимо, і тут треба навести докази, чому любимо. Оздобу і підсилення в цій промові треба шукати особливо в порівняннях і прикладах.

3. Закінчуємо привітання словами, що ми віддаємо і присвячуємо йому свої думки, душу, серце і т. п., а також побажаємо довгого життя, доброго самопочуття, щастя тощо.

Розділ десятий

ПРО СПОСІБ ПРОЩАННЯ

1. Спочатку зможеш коротко викласти свій біль з приводу того, що ти повинен розлучитися з тим, з ким жив довго або мало, таким способом: по-перше, як приємно було жити з другом або добродієм, так дуже важко перенести розлуку; по-друге, якщо було б дозволено або ти зміг би не від'їжджати, то скажи, що нічого тобі не змогло б трапитись милішого. А тепер дуже важко, що не можеш відвернути необхідності. По-третє, тому що маємо друзів, неначе за самих себе, скажи, що твоє розставання з другом так на тебе вплинуло, що тобі здається, що покидаєш половину самого себе. По-четверте, що ти не знаєш, якою вийде тобі мандрівка або яку принесе користь; що ти вже навіть з самого її початку дуже переживаєш, бо вона робить велику шкоду, забирає великі багатства, позбавляючи тебе зносин з тим, котрий... і т. д.

2. Далі, замість підсилення треба видати стосунки з ним за приємні, бажані, корисні, необхідні: приємні з уваги на приязнь, близькість і приємність людини; корисні з огляду на науку, з допомогою якої з кожним днем можемо ставати кращим: необхідні, бо маєш тверді поради у сумнівних справах і т. д.

3. Тоді закінчиш викладом цих двох справ: по-перше, просьбою, щоб завжди пам'ятав про тебе і ніколи не забував та й щоб молив для тебе всяких доброт у дуже доброго, дуже могутнього бога; по-друге, обіцянкою, // що ти сам будеш вдячним і пам'ятатимеш про його добродійства, звеличуватимеш всюди його ім'я і скажеш, що ти розлучаєшся тільки тілом, а духом будеш з ним вічно. Якщо ж надієшся повернутись, то скажеш, скільки насамперед ти турбуватимешся, щоб знову побачитись із тим, з ким розлучаєшся з таким великим болем. 174

Розділ одинадцятий

ПРО ПОХОРОННУ ПРОМОВУ

1. Уся суть цієї промови — похвалити померлого всякими способами, які ми навели в другому розділі. Тут похвала безпечна, тому що не залишається жодного місця для недоліків, які могли б знеславити минуле життя, і вона досконала, тому, що не можна вже нічого додати до минулих чеснот; і вона, здається правдива і щира, бо, як, з одного боку, немає жодної причини, так, з другого, здається, немає жодного підозріння в підлабузництві. Хоч би були присутні знатні і багаті, кровні і рідні, то навіть до померлого ми, легкодушні людці, не соромимось підлещуватись. Це і є те, чого особливо повинен уникати статечний промовець.

2. Вступ повинен бути дещо довшим. У ньому оплакуватимемо і наш біль, і шкоду, якої зазнала держава або церква з приводу смерті такого мужа: загинув оплот батьківщини, трибуна публічних зборів, опора правди, притулок нещасних, приклад чеснот, стовп церкви, грім на ворогів або єретиків та все, що може бути для похвали людини. Вступ писати тим стилем, який підходить для величезного болю, що позбавляє почуттів (дивись в книжці п'ятій, в розділі дев'ятому). Отже, повільно і з допомогою якогось мистецького і блискучого переривання болю (щоб тільки не забувати про мистецтво) необхідно виголосити промову. Її можна переплітати величавими фігурами, як апострофи і вигуки, однак їх не можна виголошувати з криком, але неначе б то виривались зненацька з уст того, що роздумує, пригнічений важким горем, а навіть можна починати якоюсь фігурою.

Далі треба перейти до похвал мужа, наприклад, якщо б ми брали до уваги короткість життя або порівнювали б його з іншими смертними, що він жив стільки, що нічого йому не можна було б бажати для слави. Якщо ж розглядали б ми його заслуги перед державою і потреби держави, то скажемо, що він ніколи не міг так довго жити, щоб його не потребувала батьківщина, але він заслужив, щоб ніколи не вмирати.

4. Потім треба похвалити все життя або природним способом за поодинокими періодами віку, або необхідно розподілити за певними родами чеснот.

174 5. Якщо б був визначний рід смерті, наприклад, якщо загинув у війні за батьківщину, або, що більш славне, якщо позбавили життя єретики, отруївши або вбивши мечем чи іншим

38. способом, // то славу смерті потрібно збільшити.

6. Під кінець знову згадаємо про біль, а при цьому зразу виведемо втішне слово для рідних. У ньому скажемо, що вони не повинні так дуже впадати в розпач, бо досить славно жив цей муж, залишивши їм велику честь, що бог покликав його для нагород тощо. А ці моменти втіхи та інше, що можна взяти з п'ятої книжки, дев'ятого розділу, будуть сильніші, якщо про них говорити по-мистецьки, особливо, коли скажемо, що це викладаємо не ми, а з допомогою просопопеї, що або він сам, або бог сповіщає.

7. Ще ми зможемо додати двоякі побажання: по-перше, молити бога, щоб, коли його від нас забрав, то прийняв у лоно свого милосердя; по-друге, щоб послав батьківщині або церкві якнайбільше таких мужів.

8. Приклади: св. Григорія Назіанзіна на честь св. Василія Великого, на честь свого батька, на честь сестри Горгонії. Далі, приклади св. Григорія Ніського на честь Плакідії [9], на честь Пульхерії [10], св. Амвросія на честь Феодосія [11]. І Ієроніма на честь Євстахія [12], Павла та ін.

Розділ дванадцятий

ПРО НАДГРОВНІ НАПИСИ АБО ЕПІТАФІЇ ТА ІНШІ КОРОТКІ ВИСЛОВИ, ТАКОЖ І ПРО ДОТЕПИ

Те, про що йтиметься, не є красномовством, а неначе якимсь десертом красномовства, тому що, звичайно, не виголошуються, а пишуться. Однак вони криють в собі чималу трудність і як для всіх є предметом подиву, так небагатьом щасливо вдаються. Вони мають багатьох послідовників, але дійсно дуже радісних майстрів.

1. Епітафія — це мистецький напис на могилі, а називають його мистецьким, щоб відрізнити від простого, від такого, наприклад, тут похований «Помпей, який був підступно вбитий своїми в громадянській війні з Гаєм Юлієм Цезарем» та ін. А від поетичних епітафій і епіграм не відрізняється нічим, хіба що в тих відсутні свобода стилю і вірші.

2. Крім того, не тільки надмогильні написи, а й на інших пам'ятниках, як на тріумфальних арках, обелісках, пірамідах, статуях, театрах, амфітеатрах і тому подібне. Ці ж написи називаються короткими висловами [елогіями], тобто похвалами. Адже ж, звичайно, // будують пам'ятники великим людям, 175
живим чи мертвим, на спомин їхніх добрих заслуг або, інколи, одного прославленого подвигу. Цьому звичаєві приділяла надмірну увагу стародавня Італія, а сучасна — нормальну.

3. Матеріалом для таких написів є визначні вчинки мужів, про які треба згадати дуже коротко і викласти по-мистецьки. Короткості вимагає розмір малої таблички, яка не вміщує велику промову, однак гідність справи вимагає, щоб про неї говорити по-мистецьки. Отже, короткі вислови [елогії] — це своєрідні панегіричні промови, але в скороченому вигляді.

4. Характерне мистецтво таких похвал, що відрізняє їх від громіздких промов, це особливий рід стилю, а короткість, не даючи змоги охопити великі ораторські ампліфікації, дегресії і застереження, викликала необхідність окремого повчання.

5. Періоди будуть тут дуже короткі, вживаються часто синтагми або окремі члени [періоду]; можуть мати місце мовні фігури, якщо, однак, їх дуже коротко викласти. Часто потрібно вживати мову, відкрито або приховано сповнену синтенцій. Не забороняється тут ампліфікація, проте вона може складатись з якомога меншої кількості слів. А що головне: думки повинні бути влучні, переконливі, дотепні, виразні, а все це охоплюється назвою «дотепи». У цьому саме полягає найбільша трудність висловів і, здається, вимагає величезних вроджених здібностей. Тому скажемо дещо про них.

ПРО СПОСІБ ВИГАДУВАТИ ДОТЕПИ

Що було вже сказано про жарти, те саме треба сказати про дотепний вислів. Навряд чи можна досягти мистецтва дотепів, його набуваємо більше завдяки природним здібностям, ніж правилами науки. Оскільки це несподівані вислови, то необхідно, щоб вони зароджувались в якихось найбільш прихованих і в майже недосліджених закутках мозку. Тому-то часто можна переконатись, що коли вони виникають, то звідкіля — сам автор не знає. Та й не можна впізнати їх певний рід чи причину. І це, я вважаю, зумовлює те, що так багато людей і то обдарованих дуже знаменитими здібностями, досить дотепно і немало їх написали, але нічого про цю справу не повчають. У Ціцерона, Квінтіліана та інших принагідно можемо знайти згадку про дотепи, а про їх мистецтво — нічого. Багато із новіших риторів встановили їх джерела, але тому що з них можна б почерпнути також багато іншого, що не є дотепами, то не показали способу, як їх розрізнити, нена-
175/36. че в темноті. // Вони повчають, що ці дотепи можна видобути з визначення, поділу на частини, етимології і з інших місць. Це й справді так, і я не заперечую, але з тих самих місць випливають також докази. Та не досить вказати на міс-

це, в якому щось шукати, якщо не навчиш, як потрібно це зробити. Отже, повчають, як використовувати аргументи з певних місць, а не вчать способу складання дотепів. Це мене, який стільки разів брався і намагався навчити цієї справи, особливо турбувало і вже з самого початку, збивши з толку, відвертало від задуму. Однак спробую відповідно до мого невеличкого таланту, що я зміг спостерегти, розкрити це декількома словами. Та це не для якогось чванства, бо признаюсь, що скоріше погодився б дотепно писати, ніж брати на себе тягар повчати про те, як дотепно промовляти, а щоб внести тільки ясність в це питання своїм учням. Якщо ж даремні будуть мої намагання, то мені не буде соромно, бо я не перший і не єдиний цього не знаю.

По-перше, я вважаю, що дотепом є те, що говориться понад або проти сподівання згідно з правдою або правдоподібністю. Це якийсь вислів, що породжує подив, бо те, що несподіване, гідне подиву. З цього загальноприйнятого визначення дотепу роблю висновок про такі дотепи.

По-друге, думаю, що необхідно розглянути деякі роди подиву гідних речей, бо так знайдемо й роди і види дотепів. По-перше, дивує нас те, що нам до цього часу було невідоме. Так оглядаємо з подивом звірів, завезених з Індії або Африки. По-друге, те, що рідкісне, невідоме і незвичайне. Наприклад, якби ми бачили, що дитя перемагає велетня. По-третє, коли ми бачимо, що відбувається щось таке, про що ми думали, що не може бути, як, наприклад, коли б вогонь не спалював або горіла б вода. По-четверте, що велике і об'ємне охоплюється малим відрізком місця чи часу, як от: коли чуємо, що в Александра була «Іліада» Гомера, що вміщалась у горіховій шкаралупі. Я розглядаю ці чотири роди подиву гідних речей, бо коли б хто сказав, що якісь речі гідні подиву: величезні, гарні, різноманітні тощо, то всі вони гідні подиву щодо своєї величини або красоти і, здається, повинні мати одну із згаданих рис. Якщо ці речі не здавались нам неможливими, а, крім того, не нові і не невідомі, то самі по собі до деякої міри будуть гідні подиву, але не дивуватимуть людей. Не дивуємося ми ж небом, сонцем, зірками, бо постійно їх бачимо.

По-третє, можемо також поділити роди дотепів і розглянути деякі їхні види. // Отже, нам невідомо, що знаходимо 176
з допомогою якогось тонкого і високого мислення; такими є хитромудрі причини або основи якогось вчинку чи вислову, які не правдиві, а видумані як правдоподібні. Вони ж [ці причини] здебільшого спонукальні і цільові, та й легко їх відшукати. Якщо розглянути додаткові дані справи і прослідкувати відповідний їм якийсь привід, наприклад: Цицерон сказав, що Веррес, побачивши Діану із Сегести, запа-

лав жадобою загарбати статую та й додав правдоподібну
причину, неначе б то [це сталося тому], що запалав смоло-
скип, який тримала богиня. Пліній Молодший в «Панегірику
на честь Траяна» наводить дійсно мудру причину, чому
імператор Нерва[13], всиновивши і допустивши до співучасті
у керуванні державою Траяна, скоро помер: «Щоб, сказав,
після цього божественного і безсмертного вчинку не зробити
якогось смертного». Таких прикладів багато в святого
Григорія Назіанзіна в першій промові «Проти Юліана», де
говориться про святі храми, які той, ще як був християни-
ном, будував на честь мучеників, але завершити не зміг, бо
викидувались з фундаментів каміння і щебінь, а також у
святого Амвросія в промові «Про свята» та у святого Василія
в похвалах святому Варлаамові Великому.

По-четверте, однак, зверни увагу, що такого типу при-
чини треба ослабити якимись застереженнями, або так про
їх оповіщати, щоб було видно, що ми не так цілком розумі-
ли, як говоримо, а бачили тільки якусь подібність речі.
І тому-то треба сказати, наче б то... або можливо тому, ...
або здається, що так мається справа і тому це є та ін., як
розумно у наведеному прикладі і менше авторитетно у Плі-
нія, який неначе б був на нараді богів, так спокійно заявив
про причину смерті Нерви.

По-п'яте, так само не прості справи, пізнання яких не кож-
ному доступне, а, здається, що вони видобуті зі сховищ філо-
софії, як деякі різнорідності назв або речей: одне значить
бути, друге здаватися; одне заслужити собі, друге досягти
чогось; одне значить вмерти, друге — загинути; одне бажати,
друге добиватись тощо. Наприклад, коли б ти сказав про
ледачих: хочуть, щоб було видно, що вони не вчені; або про
скромних: вважають для себе досить заслужити почестей,
а щоб досягти їх — не турбуються та ін.

По-шосте, незвичайним є те, що рідкісне. Такими в що-
денній людській розмові є, передусім, аллюзії, про які дивись
в четвертій книзі; назва, що збігається із сутністю; пароно-
масія, двозначні слова тощо, а їх приклади дивись в розділі
«Про фігури». Фігури ж, які відсутні в загальному вжитку,
можуть вважатися за дотеп. Однак тут хочеться відзначити
дві речі, які найбільш варті: по-перше, звичайно, додають
речам, які приховують в собі правду, такі слова, епітети або
прислів'я, які зовсім не можуть їм підходити в щоденній
мові, не тому що їм протилежні, а тому що далекі від речей,
176 яким додаються і, здається, неначе вони зародились в іншій
галузі. Наприклад, якщо про марнотратника, який витрачає
38. багато грошей на забави й ігрища, ти сказав би: «Занадто
дорого сміється». Дуже вдало Сенека в контрверсії десятій //

проти Паррасія[15], афінського маляра, який, коли Філіпп[16] виставив на продаж Олінфських[17] полонених, купив одного старика і розп'яв, щоб на прикладі нещасного зобразити прикутого Зевсом на Кавказі і розшматованого Прометея[18]. «Настільки треба боятись, коли малює Паррасій, наскільки,— коли сердиться Зевс». Або якщо б ти те саме сказав: «Жорстокіше малює Паррасій, ніж шаліє тиран».

Це само по собі, як бачиш, неясне і тому не треба виголошувати, якщо не викласти основу, на яку опирається. По-друге, не менш привабливо, коли одне слово, або прислів'я, або епітет стосується двох дуже різних речей, що одному підходить у прямому значенні, а другому — в переносному. Валерій Максім[19] сказав про Епамінонда: «З такої рани вилилось не більше крові, ніж слави». Таке ж саме цитує Кавсін («Про способи», кн. II, розд. 14): «Разом з тілом Епамінонда поховала доля доблесть фіванців». З цих прикладів бачиш, що слово «виливатись» стосується і крові і слави, однак до крові — у прямому розумінні, до слави — в переносному, так і слово «поховати» стосується до першого — у прямому, до другого — в переносному розумінні.

По-сьоме, а що здається неможливим, хоч і є правдиве на основі якогось мотиву, це криє в собі майже безмірну кількість дотепів, які зароджуються із зіткання суперечностей, проте вони мають різні види. По-перше, коли те саме і заперечую і стверджую, але з приводу протилежної причини. Ця протилежність повинна приховуватись десь у тонкій співзвучності суперечностей, бо інакше вислів буде фальшивий. Найчастіше це досягається з допомогою поправки — фігури, іноді завдяки різному значенню слова, як, наприклад, св. Павло: «Живу я, але вже не я, а живе в мені Христос». Сенека-ритор до весталки[21]-повії: «Відступи, ти, невідома, відійди, ти, занадто відома». Перше, сказав, що вона невідома, неначе б то відступила від жрецького сану, потім, що вона занадто відома, тобто з приводу ганебної поведінки. По-друге, ці речі, які собі суперечать, можна узгодити, наче б то вони подібні, чи то стверджуючи одне про інше, чи то додаючи речі суперечливий епітет, і ця фігура зветься когабітацією [співжиттям], про яку йшлося в книзі четвертій.

Сюди, по-третє, відноситься комітація [супроводження]. Пліній у панегірику пише: «Здається, ти не для того переміг, щоб тріумфувати, а тріумфуєш тому, що переміг». По-четверте, відносне можемо приділити тій самій особі або речі. Пліній у пінегірику: «Імператор ти по погруддях з написами і по знаках, зрештою, по скромності, трудолюбності, настороженості, вождь, і посол, і вояк». По-п'яте, поєднувати суперечливе: Златоуст у промові проти Євтропія «Про підлабуз-

ників»: «Мої рани дають здоров'я, їхні поцілунки призвели
до невиліковної хвороби». По-шосте, говорити, що одна і та
сама річ має два протилежні наслідки, як Пліній у панегі-
рику: «Завбачливою суворістю ти подбав про те, щоб не
здавалось, що держава, основана на законах, була знищена
177 законами». // А говорить про Траяна, коли той прогнав доно-
щиків. По-сьоме, приписати той самий наслідок проти-
лежним причинам, наприклад, якщо б ти сказав, що щось
зроблено і задля любові до громадян і ради ненависті до
ворогів.

По-восьме, як протилежне з'єднувати, так і узгоджене чи об'єднане роз'єднувати і відокремлювати, що здається неможливим, то, якщо це показалося б правдивим, буде дивним. Наприклад, якщо про нестійку людину сказав би ти, що він відмінний від себе самого, собі неподібний, протилежний, не той самий тут і там, сам собі суперечить та ін., або день не є день для пригнічених горем і бідою.

По-дев'яте, тут годиться сказати про віддалені речі за місцем, як не віддалені, дуже близькі і взаємопов'язані. Пліній у панегірику: «Рейн і Євфрат ти з'єднав розголосом свого подиву». Або, навпаки, те, що дуже близьке, роз'єднати чи відокремити з якоїсь причини. Можна говорити про минулі часи, порівнюючи їх з майбутнім: вже далі вчорашній день, ніж цей, котрий засяє після багатьох років: цей зближує надії, той відсуває безнадійне вичікування.

По-десяте, те саме скажи про часи, тому що можна або дуже віддалені з'єднати, наприклад, якщо б ти сказав. для бога всі віки — разом, для нього жоден день не сходить, жоден не заходить; або те, що коротке, поширювати, наприклад, довгі години для тих, хто чекає, або переставити їх порядок і поставити те, що пізніше, перед тим, що скоріше. Пліній у панегірику: «Тобі єдиному з усіх вдалося бути батьком батьківщини раніше, ніж ти ним став».

По-одинадцяте, ми сказали, що четвертим родом подиву гідних речей є те, що великі речі охоплюються малим простором. З цього я роблю висновок, що дотепною здається мова не тільки з приводу якоїсь речі, гідної самої по собі подиву, але також коли те, що потрібно викласти багатьма словами, викладається дуже коротко. Бо часто захоплюємось коротким висловом, а якщо його пояснити і викласти потрібною кількістю слів, змісту справді це не змінить, однак перестане бути подиву гідним. Тому дуже коротко охопимо якийсь обширний доказ або ампліфікацію, і це стане більш гідним подиву. Подиву гідною і дотепною є, здається, ця відповідь Александра Дарієві у Курція в четвертій книзі: «Сповістіть Дарієві, що тим, що я зробив охоче і добро-

чинно, віддав данину не його дружбі, а своїй вдачі». Що тут, прошу, в цьому дивного? Хіба що в словах: «не дружбі, а своїй вдачі». Цим виражено те, що в простій мові вимагало б більше слів. Бо так інший сказав би просто: не тому я поводився лагідно з його матір'ю і жінкою, щоб здобути собі дружбу Дарія (начебто я боявся його гніву), а тому, що я добродушний і чую відразу до жорстокості. Невже це є дотепом?

По-дванадцяте, при цьому потрібні дві речі: по-перше, вказати на якийсь спосіб цього скорочення і, по-друге, надати вислову певної виточеності. Спосіб скорочення полягає в тому, щоб спочатку викласти дещо // і то таке, на основі чого можна б зрозуміти все інше, як у наведеному прикладі вдача і дружба. Основи причин, чому Александр вчинив так великодушно— особливі; в даному випадку допомагають особливо такі фігури: емфаза, як Александр там же до Парменіона, який при пораді, маючи на увазі прибуток, а не війну, сказав: «І я волів би гроші, ніж славу, якби був Парменіоном» [Курцій, IV, 9, 14]. Там же посол Дарія, який вихваляв Александра, що він добре поводився із матір'ю й іншими полоненими близькими Дарія, сказав так: «Дарій не відчуває, що його мати, жінка і діти полонені, хіба що тільки вони не з ним» [Курцій, IV, 9, 3]. Потім можна за допомогою синекдохи [22] навести наслідки замість причини або якісь такі слова, які самі по собі означали б цілу подію, як, наприклад, за допомогою слова «перемога» вказується на шеренгу проведених боїв у війні, за допомогою слова «долі»— різні успіхи тощо. Так, у Курція Александр заявив: «Волію жалітись на долю, ніж соромитися перемоги», тобто хочу бути переможеним, борючись хоробро, дивлячись смерті у вічі, без обману, бо це припишеться не моєму боягузтву, а долі, ніж перемогти з допомогою засідок, за відомим звичаєм злодіїв і підступних розбишак, адже така перемога не блискуча, і її треба соромитись. 177 / 3в.

[У. Курція] лікар Філіпп [23], за якого боялись, щоб замість ліків не приписав хворому цареві отруту, так до Александра говорить: «Злочин убивства, в якому мене звинуватили, змиє твоє здоров'я». Крім того, в даному випадку має дуже велике значення зевгма, або об'єднання. Пліній у панегірику пише: «Якщо ти сам хочеш воювати, то нехай у тебе буде поміркованість і хоробрість, хоч би твої вороги її не бажали».

По-тринадцяте, таким способом скорочена довга думка повинна мати своєрідну витонченість, а особливо, щоб слова відповідали словам, назви назвам, як вдачі, дружбі, долі, перемозі тощо, жалітись, соромитись тощо, чи-то вони будуть подібні, чи протилежні, чи суперечні.

По-чотирнадцяте, четвертий рід дотепів трапляється найчастіше, і чи не тому, наскільки мені вдалось спостерегти, прекрасні промови в істориків і особливо у Квінта Курція.

По-п'ятнадцяте, скільки ми навели тут правил про дотепи, стільки й небезпек для помилок, якщо діяти менш розумно, бо часто замість дотепу потрапиш до якихось злиденних і незрозумілих фраз.

По-шістнадцяте, найбільш корисним з усіх є правило, яке вимагає перечитувати дотепні промови Саллюстія, Курція, Тіта Лівія, Таціта. Римський історик Флор[24] спотворив дотепами свою історію не тому, що у нього нецікаві дотепи, а тому, що не у відповідному місці виставляє свої приклади. Крім того, Сенека-ритор зібрав дуже багато дотепних висловів багатьох сучасних йому риторів у п'яти книгах контроверсій. Але постійним прикладом дотепів є панегірик Плінія Молодшого на честь Траяна. Однак він може бути корисний тільки для цієї теми. В іншому відношенні у нього виклад недосконалий, одноманітний, він займається всіма дрібницями, наприклад, коли розповідає про тріумф Трая-
178 на, // то навіть не пропустив, що він ішов пішки з храму на Палатинський горб[25]. Він робить якісь штучні і просто незвичні розташування слів, наприклад, каже: «Приходив би кожен, коли б хотів, приходив би кожен, коли б міг». Нарешті, для мене є кращим Помпей, про якого йдеться у частині промови «На захист закону Манілія», ніж його Траян, після того, як він [Пліній] написав оцей довжелезний панегірик, що стомлює читачів.

По-сімнадцяте, для прикладу, щоб було видно, яка велика сила криється в такому скороченні, то, аби зробити дотепною промову, пропоную тут коротеньке слово про великого Помпея, яке вдалося зробити на основі промови Ціцерона «На захист закону Манілія», а його докази і поширення вмістити, неначе в шкаралупу горіха.

КОРОТЕНЬКЕ СЛОВО ПРО ВЕЛИКОГО ПОМПЕЯ НА ОСНОВІ «ПРОМОВИ В ЗАХИСТ МІЛОНА» (В СКОРОЧЕНОМУ ВИГЛЯДІ)

Великий Помпей настільки був могутніший від усіх інших, що здавалося б, крім нього не залишилось нікого. Чесноти, які, окремо взяті, є великими, в ньому об'єднувались воєдино: досвід у військовій справі, мужність, повага, доступність. Він, захопившись з дитинства військовою справою, ледве став рядовим як вже заслужив бути вождем.

Стільки провів воєн, про скільки інші навіть не читали; стільки завоював провінцій, про скільки інші навіть не мріяли

Для нього замість чужих настанов були свої накази, замість плати — тріумфи. Великі, численні і різні війни і вороги не завдали йому нічого такого, в чому б він не мав досвіду. Свідками праці, мужності, працьовитості, розважності були не люди, а народи: звільнена від громадського розбрату Італія, визволена від небезпек Сіцілія, скроплена кров'ю ворогів Африка, відкритий зброєю шлях з Галлії в Іспанію, прославлена перемогами Іспанія. Не закінчено війну з рабами через те, що очікували його — прибувши, він закінчив, а війну з піратами, яку роками ніхто не зміг закінчити, Помпей завершив протягом одного. Ця війна, що поширювалась навіть до Тібру[26], незабаром не залишила на морі жодного корабля. Це трапилось так швидко, що війна, яка була підготовлена під кінець зими, почалась з приходом весни і закінчилась у середині літа. Його військова доблесть об'єднувалась з багатьма мирними чеснотами. Він відзначався такою поміркованістю, що не хотів навіть поглянути на багатства, які інші вважали своїм обов'язком загарбати. Тому той, кого не вабила жодна здобич, зробив флот швидким своєю доблестю, а не вітрами і веслами.

Величне це все, а що сказати про інше? Він своєю гідністю більш величний, ніж великі сановники, доступністю був рівним людям найнижчого прошарку, мужністю страшний для противників, за ласкавість любили його переможені, за вірність його шанували не менше вороги, ніж союзники. Його авторитет засвідчили і довір'я громадян, і жах ворогів. Від дня, коли був призначений вождем війни на морі, став імператором. Надія на нього одного стала причиною такої дешевизни продовольчих товарів, яку навряд породила б плодючість полів. // Відому гордість Мітрідата і Тіграна[27] з приводу перемоги затьмарило вже саме ім'я Помпея. 178 зв. А жителі острова Кріт, які не боялись жодного імператора, коли він перебував у їхній країні, його обожнювали, хоч був він навіть на щонайвіддаленіших землях. Але і сама доля не вважала, що не варто нехтувати такою доблестю і подарувала йому стільки щасливих успіхів, скільки іншим не можна було бажать навіть мовчки. «...»

193 *Книжка десята*

ПРО ПАМ'ЯТЬ І ВИГОЛОШЕННЯ

Досі ми розповіли в загальних рисах і зокрема про три обов'язки оратора, а саме: про підбір матеріалу, розподіл і мовно-стилістичне опрацювання. Залишаються ще два інші — пам'ять і виголошення, які, коли не будуть грунтуватись на природних здібностях або матимуть вади, то навіть продумана промова і при тому складена талановито й за правилами найвищої майстерності не впливатиме і нічого не вдіє. Бо що ж, питаю, може зробити забудькуватий оратор, коли він часто зупиняється, без потреби повторює, запинається, блідне, стоїть мовчки і роздумує, то майже убиває соромом слухача і скоріше заставляє його молитися за себе, ніж думати про те, що він сам говорить.

Однак, якщо забракне відповідного методу виголошення, то [оратор] майже нічого не скаже, бо з власного досвіду знаємо, що те саме подобалось, коли виголошував один, а коли виголошував його другий, здалося нерозумним. І тоді вже не тільки немає правильного виголошення, а й змісту і, здається, мистецтва промові не вистачає. Отож я надав великого значення тільки міцній пам'яті і належному виголошенню, бо згоден думати, що навіть і половини ораторського мистецтва немає в того, у кого відсутні ці якості, хоч вони є дарами скоріше природи, ніж мистецтва. Античні софісти[1] зберегли, однак, багато вказівок щодо цієї справи, кращі зразки яких зібрав Фабій. З них деякі тут подано.

РОЗДІЛИ ДЕСЯТОЇ КНИЖКИ:

I. Правила, що стосуються пам'яті та її тренування.
II. Допоміжні засоби пам'яті в загальних місцях, зобра-
193/38. женнях, розташуванні, позначках, подібності тощо. //
III. Про виголошення і, передусім, про вади голосу.
IV. Про відмінні якості голосу.
V. Про пози тіла і, передусім, про деякі їхні вади.
VI. Про характерні властивості правильної жестикуляції.

Розділ перший

ПРАВИЛА, ЩО СТОСУЮТЬСЯ ПАМ'ЯТІ ТА ЇЇ ТРЕНУВАННЯ

Першою і найважливішою вказівкою є те, щоб ми тренували пам'ять, тобто, щоб ми часто щось заучували напам'ять. Кожний з власного досвіду може пізнати, що це правда. Але при тому треба дотримуватись певної системи тренування, щоб воно було корисним. Отже, пропонуються: 1) дізнатись, що для тренування пам'яті більш вигідно взяти раніше, а що — пізніше. Принаймні раніше варто брати поетичні твори, а потім вдатися до ораторських. Справді, ніщо для пригадування не є більш придатним і легким, ніж певне число і порядок речей. Адже тоді їх легко можна засвоїти, коли вивчаємо суцільний уривок.

2. Як це треба робити? Тут є чотири способи: чи запам'ятовувати промову в цілому, чи частинами? Чи дослівно щось заучувати напам'ять? Тихо чи вголос? Доцільніше, отже, вивчати частинами, особливо, якщо промова буде довгою, бо тоді пам'ять має велике навантаження. Але тут вимагається, щоб не було багато дрібних частин, бо вони більше послаблюють, ніж допомагають пам'яті.

3. Потім слово за словом треба заучувати текст, особливо хлопцям і юнакам, інакше писати промову — зайва річ, і виголошення, звичайно, буде тоді невпевненим і уривчастим; часто-густо також доведеться зупинятись, якщо не буде напоготові слова і ті самі слова треба буде повторяти. Тоді також не можна зберегти виразності фігур.

4. Краще вивчити вголос, ніж тихо, бо тому, хто тихо вчить, приходять до голови сторонні думки, неначе на дозвіллі. // Виголошуючи чітко, потім легше схоплюємо, і коли 194
зупиняємось, тоді швидше себе спонукаємо до дальшого виголошення і тим самим зусиллям запам'ятовуємо написане і надаємо йому суцільної форми.

5. Треба зважувати також на час і місце: рання пора, очевидно, найбільше відповідна для запам'ятовування або також інша, але тільки після того, коли шлунок добре переварив їжу, бо коли він переварює, то випари піднімаються до мозку і шкодять пам'яті, а коли їжа переварена, то мозок чистішає і світлішає. Інколи корисно буває попрацювати вночі: тоді затихає метушня і світла пам'ять стає дуже здатною до швидкого пригадування.

6. Треба шукати виокремленого місця, щоб усунути перешкоди, щоб інші побічні справи не займали думок і щоб можна було читати вголос.

Розділ другий

ДОПОМІЖНІ ЗАСОБИ ПАМ'ЯТІ В ЗАГАЛЬНИХ МІСЦЯХ, ЗОБРАЖЕННЯХ, РОЗТАШУВАННІ, ПОЗНАЧКАХ, ПОДІБНОСТІ ТОЩО

1. Є ще інші допоміжні засоби пам'яті, між якими на першому плані треба поставити місця і зображення. Під словом «місця» тут не розумій риторичні джерела доказів, а природні або зроблені людиною, як, наприклад: міста, райони, гори, сади, поля і т. д. Чим справді ці речі, скажеш, допомагають пам'яті? Дуже багато, як мені здається, бо якщо цих речей буде чимало (велика кількість завжди справляє труднощі для пам'яті), розстав їх мисленно, наче на якихось відповідних столиках: на ці столики легше думкою попадеш і відшукаєш там предмети. Якщо буде у тебе, наприклад, потреба говорити про Ганнібала, про Александра, про Леоніда[3], Ксеркса, то уяви собі, що нібито думкою прийдеться тобі мандрувати спочатку в Африку, де Ганнібал, потім у Рим, де Помпей, звідти в Македонію, де Александр, тоді в Грецію, де Леонід, і, нарешті, в Персію, де був Ксеркс.

2. Зображення предметів, які закарбовуємо в пам'яті, тобто певні образи, що, очевидно, нагадують нам про ті пред-
194 мети або про їхні назви, то треба собі їх уявити // (оскільки
38. в промові цього не зобразиш), а також їхнє розташування, розмір, колір тощо. Врешті, опиши собі в пам'яті ті речі, які вивчаєш, і ти їх легше пізнаєш.

3. Багато також допомагає добре розміщення доказів, а також слів. Якщо розгортається виклад, то пам'ятай, що наче по східцях піднімаєшся, і гляди, що чому найближче, щоб ти не перестрибував. Такий самий розрахунок треба мати на увазі, якщо через низхідну градацію постає зменшення. А що робити, коли всі елементи будуть однаковими? Тоді братимеш до уваги природний порядок, як, наприклад, кажучи про молодий вік, зразу прийдеться сказати і про дозрілий вік та інше; або коли треба згадати водночас багато народів, що виражається, звичайно, шляхом застосування фігури нагромадження (я вже звернув увагу, що численність і нагромадження — речі дуже важкі до пригадування), то упорядкуй їх так, щоб ти не перелітав від одного до другого, а поступово пере-

ходиш: спочатку розстав східні народи, потім південні, тоді західні і, врешті, північні.

4. Тут можна назвати численні інші довільні і майстерні розміщення, бо можна також за початковими літерами слів розставити їх в алфавітному порядку, як, наприклад, avdax (сміливий), caecus (сліпий), demens (божевільний), furibundus (скажений, буйний) і т. п. З них можна, наприклад, неначе спорудити якусь будівлю. Маючи намір говорити про фігури Старого Завіту, за допомогою яких зображалась благословенна мати божа, якими є драбина Якова, храм Соломона, трон Давида [4], палиця Аарона, гора Даниїла, ворота Ієзекіїля, світильник Захарія і інше — я мав великі труднощі у їх розумінні, а ще важче було для мене швидко її виголосити. Що ж, отже? Відповідно до настанов я склав такий план будівлі: найперше заклав гору, потім приставив драбину, потім, неначе піднявшись [по драбині] на гору, храм поставив, а тоді ворота назвав і, неначе увійшовши через них, показав вовну Гедеона[5], тоді, неначе у священному місці, поставив трон, жезл, світильник і інше. За цим зразком можна також і інші споруди по-різному збудувати; корисно також ставити своєрідні знаки на листах паперу біля написаного, як, наприклад: коли йдеться про корабельну аварію — якір, а коли про битву — спис і інше

5. Скріплює також пам'ять те, що її... // «...» 195

6. Крім того, ми повинні бути вільні від всякого почуття гніву, ненависті й смутку, коли щось вчимо, адже біль і страх заставляють багатьох зупинятись в середині промови; таке саме, як читаємо, трапилось Демосфенові під час посольства до Філіппа [6].

7. Значно допомагає пам'яті й саме написання. Як відомо з досвіду, написане легше зберігається в пам'яті навіть без вивчення, ніж неписане, хоч би ти і довго це в думці виношував.

Розділ третій

ПРО ВИГОЛОШЕННЯ І, ПЕРЕДУСІМ, ПРО ВАДИ ГОЛОСУ

Виклад або виголошення спирається на дві речі: голос і жести. Одне і друге має певні вади і цінності Одні вади голосу походять від природи, а інші — від звички. Природні вади такі: по-перше, пискливість — тоді надто тонкою і вузькою є вимова. Кажуть, що на це страждав Херофонт, друг Сократа, і тому потім його назвали кажаном. По-друге, своєрідне

заїкування, від якого страждають хлопці, старики, п'яні, боязливі. Цю ваду мав верховний жрець Метелл, за свідченням Плінія [II кн., розд. 37] декілька місяців мучився вдома, готуючись до виступу з нагоди освячення храму Церери [7]-помічниці. По-третє, навмисне крикливе або голосне мовлення. По-четверте — мовний дефект, коли хто певну літеру не може вимовити, як, наприклад, Демосфен не міг вимовляти «р». Ось такі природні вади.

Більше є вад від поганої звички. По-перше: просте виголошування, з розширеним гидко горлом і надто розкритим ротом. Здається, що оратор погрожує проковтнути того, хто звернувся до нього з порадою. По-друге: надто велика швидкість, а також жвавість промови; її з задоволенням застосовують
195/38. пустослови //. По-третє, надто велика повільність, яка властива повільним і млявим людям. По-четверте: надмірний крик, коли в ньому немає найменшої потреби; він є хворобою бешкетників. По-п'яте: своєрідний спів, як, наприклад, п'яного бенкетника. Дехто також має звичку погано виспівувати закінчення періодів, наче під музику. По-шосте: найпоганішою вадою є порушення часокількості складів, яке справедливо назвеш полонізмом. По-сьоме:. своєрідний, міцний віддих і хрипле відхаркування мокроти так, що здається, що її відхаркують аж із глибини легенів. Вадою є теж обприскувати слиною з рота найближчих і випускати через ніс велику частину повітря під час говорення. По-восьме: надто велика шорсткість голосу, коли деякі літери важко прориваються, як це буває у людей, схильних до вимовляння з придихом і подібно до кінського іржання: «К» вимовляють з деяким хрипінням, подібно до того, як задихається промовець, здавлений за горло; «Р» — з деякою лютістю, мов собака; «С» — зі зміїним шипінням або якщо не вимовляєш з придихом, коли є в цьому потреба, як, наприклад, коли замість hominem скажеш ominem, що, як свідчить Августин, дуже не подобалось його вчителям. Або навпаки, якщо вживеш придих без потреби, як, наприклад, коли onus — скажеш honus, coronam — choronam. Катулл [8] [84] висміює у вишуканій і дотепній епіграмі невідомого мені Аррія, що страждав від цієї вади: «Аррій chommoda говорив, якщо коли-небудь хотів сказати commoda і hinsidias замість insidias, і тоді він думав, що сказав чудово, коли, наскільки міг, сказав hinsidias. Вірю, що так само говорили його мати, його вільний дядько, дідусь по матері і бабуся. Коли його послали в Сірію, то відпочили в усіх вуха: слухали це саме спокійно і легко і далі таких слів вже не боялись, коли раптом приходить страшна звістка, що іонійські хвилі з того часу, як прийшов туди Аррій, вже не іонійські, а гіонійські.» // «...»

202

ПРОМОВА, В ЯКІЙ ПРАВОСЛАВНИЙ ПРОПОВІДНИК ЗАКЛИКАЄ ХРИСТИЯНСЬКИЙ НАРОД ПОКАРАТИ ЗАХИСНИКІВ ЄРЕТИКІВ І РАДИТЬ РОБИТИ ЦЕ НЕ СИЛОЮ І НЕ ЗБРОЄЮ, А САМИМ ЗАСУДЖЕННЯМ ЄРЕТИКІВ

Коли бачу, православні слухачі, що нашу священну релігію зневажають і насміхаються з неї не тільки єретики, а й деякі наші люди з презирством ставляться до неї і майже засуджують її, то не можу не вболівати сильно, і далі, якби любов до правди не перемагала всяку небезпеку, то я вважав би, що краще було б мені мовчки зітхати в зв'язку з такою негідною справою, ніж словами змагатися з ворогами.

Справді, багато є обставин, які мене застерігають від цього обов'язку, а саме: велика кількість противників, ласка до їх у керівників, ваше, так би мовити, неслушне лицемірство, чи толерантність, відданість божій величі, яка скрізь завмирає або якої майже зовсім немає, а найбільше те, що на долю того, хто говорить правду, припадає більше небезпеки, ніж прихильності. Я давно боюся про це згадувати, бо Русь ще не скинула ярма найганебнішого рабства, а саме: церква була предметом глузування не тільки для ворогів, а і для тих, які видавали себе за її синів. Як часто і як страшно гинули її захисники. Коли вас давила тиранія, в закріпаченому тілі навіть вільного духа не було; ви ще й сьогодні, гноблені однаковою несправедливістю, не повстаєте та й ще тепер видаєтеся такими, які добиваються ласки у тих, кому годиться домагатися вашої ласки.

За таких обставин все ж таки дух піднімається на боротьбу з безбожністю. Я сміливо відстоюватиму свободу, яку дав мені мій Христос і приклади якої я бачу в отців, мучеників і апостолів. // Проте, чи даремною буде ця праця, чи досягну 202 зв. якогось успіху — від вас самих залежить. Не треба думати, що бракуватиме божої ласки для того, у кого є непохитна воля. І я вас не закликаю, щоб, як і ваші предки, захищали релігію від тиранів, так і виступали зі зброєю в руках проти зрадливих громадян, які зневажають ту саму релігію. Не треба гострити мечів, не треба згромаджувати військ, далеко іншим способом можна їх знищити. Але погляньте, чи мало кривд від них ви самі зазнали. Коли серед наших знаходилися такі, які у палкій промові частіше виступали проти єресів, то їх стягували з трибун, засуджували на заслання і карали на смерть на втіху еретикам. Хоч і були такі, які у виданих творах не нападали на нечестивих, а захищали набожність, то й ці викликали до себе у своїх велику ненависть, публічно були визнані порушниками миру і зазнали страждань від нечуваної злоби. Ні політичні зміни, ні час не припиняють цих лих.

Насправді порушила мир турбота про церкву і всі беззаконня проти православних стали законом. У попередні роки ви мовчки обурювалися, що учасниками наших обрядів і таінств, які є скарбом церкви, бувають іноземні царі й князі, і що великі народи підкоряються волі декількох мудрагелів, і що тільки вони одні є мудрими і користуються найбільшими почестями. Однак їх не хвилювало те, що вони допустились жахливої помилки.

Так само, врешті, божі закони, релігійні обряди, авторитет церкви і взагалі все, що повинно бути для вас прикрасою, було віддано ворогам на сміх і глузування. Та й ті, які це вчинили, не соромляться і не жалкують, а виступають з небувалою зарозумілістю, маючи сани обох станів за спадщину чи заповідні гроші. Частина торгує милістю керівників, наче придбала її добрими заслугами, а не найбільш непристойними
203 лестощами. //

Частина з них придушила захисників віри, інші сприяють єретикам, уважають славою те, що ви їх боїтесь. І тією загрозою, з допомогою якої треба було перешкоджати їхнім злодіянням, вони постійно залякують вашу терплячість, завдяки якій всі вони спокійні у цій своїй невірності. Але коли вона неусвідомлена [невірність], то забезпечує душевний спокій, а усвідомлена — породжує впертість і засліплення. Якби ви були так готові захищати релігію, як вони — віроломність, то напевно церква не перебувала б у такій зневазі, як зараз, і нікого з найкращих з вас не було б видно між невірниками. Наші предки у пропагуванні релігії не уникали жодної небезпеки, то хіба у нас не вистачатиме запалу для її захисту?

«Хіба менший злочин не оберігати розповсюджену релігію, ніж взагалі не розповсюджувати її», — спитає хтось. Яка ж моя думка в такому випадку? Треба церкві покарати невірних не рукою і не силою (було б краще, щоб вони зазнали страждань, ніж щоб ви їх завдавали), а виявленням, вказуванням і засудженням їхніх помилок, у яких заплутались єретики. Бо якщо їхні покровителі вірні сини церкви, то разом з нами будуть засуджувати виявлену безбожність. А якщо захищатимуть її, то, очевидно, будете мати можливість оцінити, яка їхня віра, з котрої виникли безкарність щодо нечестивих, повага до нечисленних мудрагелів, шкоди і безчестя по відношенню до релігії, хіба що їхня зрадливість не виявиться для вас важкою.

Та ті часи більше подобаються, ніж ці, коли-то наших священиків виганяли на нічну варту у церковному одязі, коли богослужіння і священні обряди продавались і перебували в руках єврейських митників. А ви, спадкоємці одвічного отця, найбільш добірний народ, страшні для самого пекла, задо-

вольняєтеся тим, що зберігаєте чисту віру. Але ж хто з вас зважився виступити проти осміювання і глузування, з якими зустрічали вашу віру? Я аж ніяк не стерпів би найбільш безчесним людям, хіба пропала б у мене терпеливість. // 203

Адже й ті, які це вчинили, не задовольняються тим, що зв.
безкарно вчинили, якщо їм перешкоджають вчинити щось серйозніше. А вас охопить неспокій, коли зрозумієте, що треба або втратити релігію або з допомогою зброї захищати її. Бо ж яка справді є надія для віри і згоди? Вони продовжують сприяти секті, ви залишаєтесь православними, вони продовжують хвалити єресь, ви засуджувати, нарешті поводяться з захисниками правди, неначе з ворогами, а ворогів використовують як захисників. Чи може в житті з протилежними прагненнями бути мир чи згода? Тому прошу вас і благаю, слухачі, не залишайте непокараним сваволля таких нечестивих людей.

Церква не підлягає державним податкам, не займаються землі священиків (це і є менш важким лихом, і вже давно його разом з негідними власниками усунула і викорінила доблесть наших предків). Та все ж тому ворогові, від якого і для нас ніщо не може бути більш негідним і для якого, як вважають, ніщо не є страшнішим за нашу релігію, ворогові, повторюю, найжорстокішому і найлютішому видано авторитет соборів, повагу законів, святість церкви кинуто під ноги. Священна релігія, яку шанують навіть ангели, виставлена на глум наймерзеннішим людям, або, я б сказав, звірям, то чи це можна далі терпіти? Якщо через бездіяльність і безтурботність (бо ж не можна назвати терплячістю те, що не покарано їхню зневагу божественної гідності), кажу, мовчки будемо терпіти і не покараємо найсуворіше винуватих, то що ж залишається робити нам, хіба тільки знову гидко і ганебно служити тим, яких вихваляють ті, котрі на вигляд нібито православні, а насправді єретики, і щоб від них самих ми приймали закони, накази і догми.

А ще, чи далекі від єресі? Адже хвалити єресь, значить бути єретиком. Та не так до того я закликаю вас, православні, щоб ви лихих карали, як і до того, щоб ви, не покаравши їх, не заподіяли шкоди всій державі і тим більше самим собі. Щодо релігійної діяльності, то набагато краще терпіти відкриту, ніж приховану єресь, бо ця, оскільки не легко від неї зберегтись, без найменших труднощів завдає нам шкоди. // 204
Адже, якщо не допустиш заразу у внутрощі, здалека безпечніше зможеш оберегтися.

ПРОМОВА ТЕОДОРА АСКІДИ[9], В ЯКІЙ НЕ РАДИТЬ ПОСМЕРТНО ЗАСУДЖУВАТИ АНАФЕМОЮ ОРІГЕНА ТА ІНШИХ ЄРЕТИКІВ

Усі люди, всечесніші отці, які одержали меч, щоб його носити, з допомогою якого не тіло, а душі убивають, повинні бути вільними від ненависті і гніву, а також від нерозумної душевної пристрасті. Легко допускає помилку той, ким керують нерозважність або якесь сліпе почуття, і ніхто не йде водночас по шляху своєї пристрасті і правди. Коли очистиш душу, вона бачить, а якщо заволодіє пристрасть, то вона керує, і душа тоді нічого не бачить.

Довго було б згадувати, всечесніші отці, верховних церковних сановників і священиків, яких спонукувала нерозважна запальність і гнала поспішність до покарання і які зловживали своєю зброєю. Але краще говорити про ті вчинки мужів із спокійним серцем, які перебороли пристрасть. Найлютіший і найбільший нечестивий ізраїльський цар Саул[10], царство якого врятувала і розширила мужність Давида, вважаючи у своїй несамовитій заздрості, що чужа слава шкодить його славі, жорстоко переслідував Давида протягом всього свого життя. Але коли помер Саул, то Давид, аби показати, що зі смертю ворогів треба покласти кінець справедливому гнівові, з почестями поховав померлого ворога.

Так само всі смертні, що зазнали багато різного беззаконня від ворогів, ніколи не продовжували довше мстити ворогам, а тільки до їх смерті: вважали вони, що ті після цього підлягають не їхньому, а божому судові. Гадаю, що це вам також треба мати на увазі, всечесніші отці, щоб ви більше не займались розглядом помилок Орігена і інших. Своїми
204 справами вам треба займатись, а не тим, який // буде, вирок
38. божий, і щоб на вас не мав більшого впливу ваш гнів, ніж загальноприйнятий людський звичай. Бо якби засуджування мертвих було вигідним і приносило б користь церкві, то не треба було б віднімати у неї незвичайної влади, але оскільки звідси не можна чекати жодної користі, то вважаю, що не треба робити того, що людський звичай не прийняв.

Більшість тих, що висловили свої думки переді мною, з чистою совістю і водночас розумно виразили жаль з приводу злигоднів церкви. Вони вказали, який поганий вплив завдає єресь і як вона шкодить простим і необачним людям: починаються незгоди, беззаконня, чвари, родичів і друзів розриває взаємна ворожнеча проти тих, які оберігають правду, наставників і учителів засилають на заслання, опоганюються храми, викидаються і топчуться мощі святих, далі гине багато душ, врешті виникають громадянські заворушення, на всьому багриться кров з приводу війн, убивств, винищувань.

Але, о безсмертний боже, чи може ця промова вас озброїти ненавистю проти безбожності? Очевидно, щоб вона запалила того, кого стурбувала так велика жорстокість. Та не так воно, бо не кожному християнинові здаються великими шкоди від єресі: багато людей, охоплених запальною набожністю, визначали важчу кару, ніж помилка [вимагала], і суворіше, ніж годилось, поставились до тих, хто заблудився. Проте в кожного своя точка зору. Ті, які смиренно живуть на низькому рівні, коли щось менш розумно вчинили, мало кому або нікому не шкодять. Є однакова кількість імен і прикладів тих, які, займаючи найвищі церковні пости, мали великий вплив на людей. Їх вчинки всі смертні мають за норму для себе.

Отже, на цьому високому становищі повинно бути багато мудрості і якнайбільше розсудливості: нічого не робити поспіхом і пристрасно, а треба завчасно все // обміркувати і 205
зважити. Те, що у інших називається палкою жадобою релігії, то на цій чудовій нараді настановників — нерозумним і легковажним запалом. Я, звичайно, вважаю, що засудження померлих не принесе вигоди церкві і не треба звідси чекати жодної користі. Але більшість християн дбають про потойбічне життя і в справі засудження єретиків мають на увазі не те, що для нас є корисне, а те, що для єретиків є важким і ганебним. Притому вважають, що знатні мужі без усякого винятку те, що сказали, сказали напевно, дбаючи про релігію і з любові до правди, і що в такій важливій справі проти них не можна керуватися непоміркованим шаленством. Таку мудрість і чесноту я помітив у людей. «...»

Частина промови розрахована на те, щоб розчулити суддів 207/38.
долею чесної і невинної людини, смерть якої спричинили нечесні.

Отож, такий кінець чекав твоє працьовите життя, о найкращий з мужів; тебе, що заслужив на найдовше і найщасливіше життя, насильно забрала від нас така передчасна і така ганебна смерть. Що ж допоміг тобі незвичайний розум? Що ж особливі заслуги перед вітчизною, що ж твоя віра, твоя чесність, твоя чудова мужність? Вони одні лиш, кажуть, мені зашкодили, вони мене зробили винним, вони цією смертю вбили вигнаного з дому, з держави, голого, блукаючого вигнанця. О, жалюгідне видовище, слухачі, і до цього часу ніде не бачене! Чесність, звичаї предків він відновив у нашій державі пошану до законів (бо вони вже давно були у вигнанні). Його самого за те заставили покинути місто і померти на вигнанні. Для такої доброчесності, на жаль, немає у нас місця! Але, о горе мені, яка його смерть? Голод убив невинного і найкращого. Якби цю кару призначили не чесному,

то і тоді вона здавалася б жорстокою. Чи такий, о моя дер-
жаво, у тебе погляд на нагороду за доброчесність? Чи таких
нагород вважаєш гідними тих, які зробили тобі велику по-
слугу. Навіть міми[11], скоморохи, актори мають більш, як до-
схочу, засобів їжі. А в нього не було хліба ні для подорожі,
ні для влаштування втечі і навіть для підтримання життя.
Справді сумна справа!

Хліба забракло тому, який плекав доброчесність, який про-
тяг наймилішу для наших душ їжу. Із зборів за його участю
ми завжди поверталися задоволені, але ніколи ситі. Хліба не-
вистачало, громадяни, тому, за заслуги якого немає жодної
відповідної нагороди. З нас досить того, що поздоровляємо
208 його недругів. // Що ж ще бракує вам для тріумфу, славні
мужі? Ось цей несправедливий ваш звинувач, безпо-
щадний цензор[12]. А ось той, як ви знаєте, ревнивий ворог
керівників.

А тепер робіть, що вам подобається, він не бачить, не буде
говорити, не лаятиме. Радійте зі смерті того, життя якого ста-
210 ло вам так небезпечним. «...»

Примушуєш мене, благочестивий отче, відповісти за тебе
або, вірніше, за православну церкву Христову на послання
якихось лютеранів, яке зовсім недавно ти одержав від них.
У ньому вони написали тобі в справі релігії, відповідаючи на
твоє послання, яке ти раніше до них послав. Я, звичайно,
волів би ухилитися від дискусії у цій ділянці, важкої як для
мене і на мої сили трохи, якби я не вважав гріхом не послу-
хатись тебе і якби не чув, крім того, заклику святого духа,
який устами Петра[13] наказує нам, щоб ми завжди були гото-
ві до заспокоєння кожного, хто питає нашої думки, маючи
надію, яка є в нас самих. Я справді, як знаєш, не бачив по-
слання, яке ти писав до них. Знаю, однак, що уста твої гово-
рили згідно з наукою господа нашого та з багатства душі,
і що добра людина з доброго скарбу винесла тільки добре.
Це легко можна виявити також з відповіді людей, що писали
до тебе. Тому, не маючи жодного сумніву щодо змісту твого
послання, я на нього буду відповідати, неначе я сам його
написав, і неначе точиться розмова між мною і панами люте-
ранами: «Ви, отже, найкращі мужі, хто б ви не були, що це
пишете, не сердьтеся, як вимагає цього ваша розсудливість,
що вам відповідає той, до якого ви не зверталися і якого
навіть не знаєте. Досить, справді, сказати, що у християнській
вірі в усіх повинно бути одне серце і одна душа і тому, якщо
210 до когось одного з цих говориш, говориш до всіх, і якщо
36. питаєш всіх, кожного окремо питаєш. Звідси, хоч бачите, що
інший вам відповідає, а не той, до якого ви написали, то,
однак, вважайте, що той самий відповідає. //

А якби ви окремо хотіли дізнатись, хто я такий, то знайте, що з усіх, що прагнуть правди, я найбільший любитель її. І не вважаю потрібним, щоб я бачив того, кого я люблю. Для мене досить, якщо почуваю, що він прагне правди. І тепер я відчуваю, як дуже я до вас прихильний. Коли я побачив і прочитав ваше послання, яке не важко було вам написати у відповідь на послання отця Михайла[14], то вважаю, що ви це зробили не задля суперечки, а з любові до правди. Бо якби вам захотілося вести дискусії, то не у нас, принаймні, що далеко від вас живемо, шукайте місця для такого змагання; маєте, справді, сусідні поля для змагання, навіть домашні і то дуже просторі.

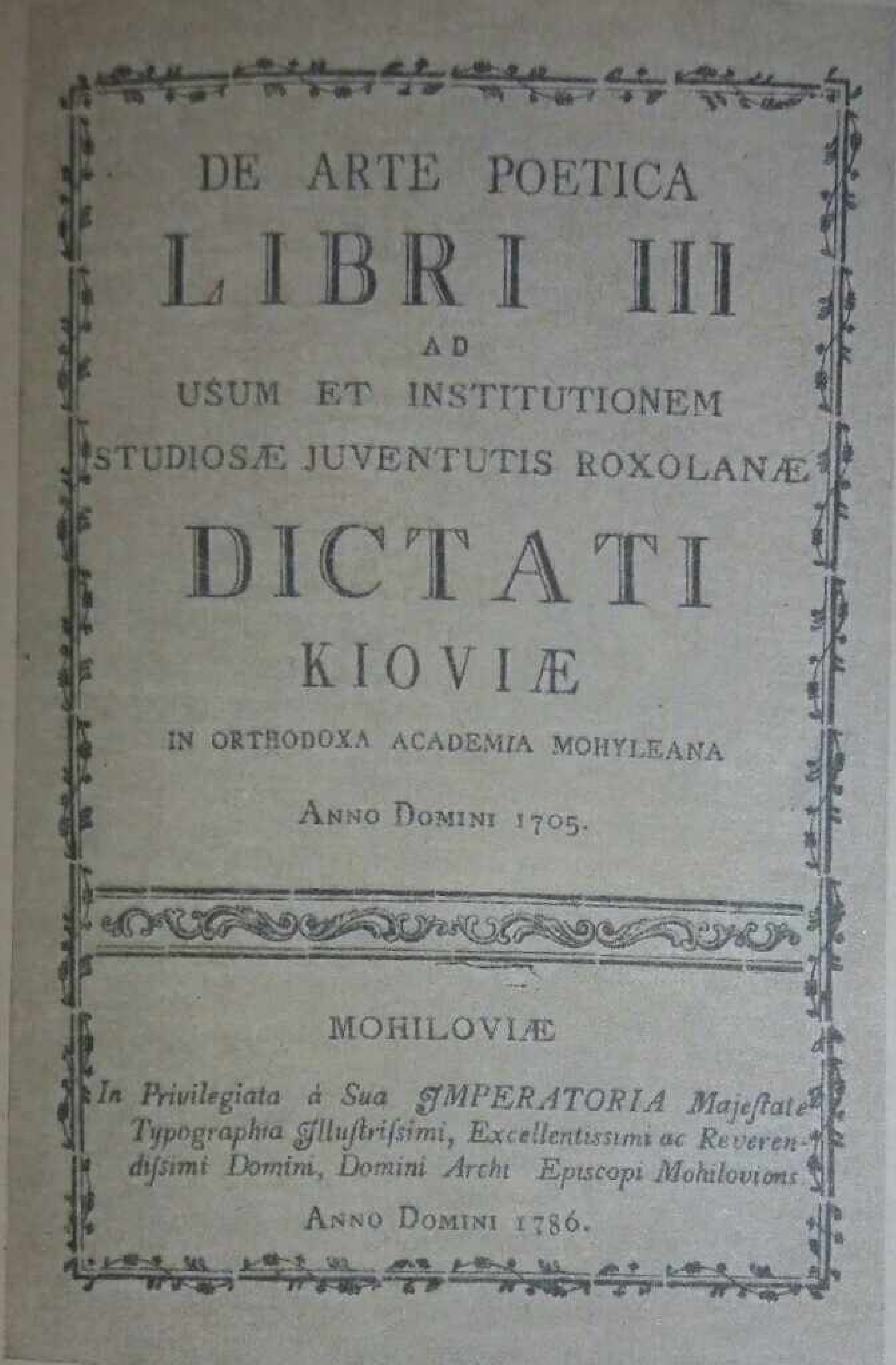
Рада, отже, така: прагнути до правди і її або іншим показати або для себе самих знайти. І на цій підставі ми дуже дякуємо тому, хто є захисником всякої правди і є сам правдою. З великою повагою ставимося до вашої мудрості, і як отець Михайло звернувся до вас не з жадоби сперечатися, а бажаючи правди, і ви самі у такому плані відповіли, так і я, хто б я не був, не з іншим почуттям буду відповідати вам. Але вже берімося за саму справу.

Отже, головна суть вашого послання така: по-перше, ви визнаєте, що є одна вселенська й апостольська церква, але заперечуєте, що нею є грецька, тобто наша церква, бо вона не поширена повсюдно. Не краще ми відчуваємо протилежне, ніж колись відчували донатисти[15], які говорили, що тільки у них вселенська церква, і з того приводу були засуджені. По-друге, ви говорите, що ваша лютеранська церква є частиною вселенської, тому що її не звинувачують у жодній єресі. По-третє, крім того, ознаки правдивої церкви (за винятком чудес) є також у вас, як-от: істинна проповідь божого слова і законне виконування святих таїнств. По-четверте (ви стверджуєте), що у нас немає істинного вчення, коли навчаємо, що святий дух походить тільки від отця, а раніше ми і ви це признавали, а потім ви, спираючись на свідчення Августина, додали, що він походить і від сина. По-п'яте, що несправедливо ми вас звинувачуємо в єресі, бо ви самі погоджуєтеся з такими постановами соборів і вченням отців церкви, якщо вони [не] суперечать святому письму. По-шосте, що дарма ми величаємося своєю літургією, бо і у вас також така сама застосовується і при тому пристосована до старої апостольської норми. // По-сьоме, несправедливо також вас засуджують тому, що ви відкололись від римської церкви, подаючи як справедливу причину для здійснення розколу казку про доктора Лютера, а саме: цей визнаний проповідник побачив, що в папстві з кожним днем виявляються все більші і більші помилки, як, наприклад: свята євхаристія[16] роздається 211

народові під одним видом, практикуються молитви до матері
божої і померлих святих, у яких просять того, що тільки сам
бог може дати, в храмах проводиться торгівля індульгенція-
ми (як вони їх називають) і існує тисяча інших видів безбож-
ності (переліку яких не даєте з уваги на брак місця). Лютер
намагався добитися того, щоб народ з відразою відвернувся
від цих і других нісенітниць, за що його звинувачено перед
папою Левом X[17], який його попередив і врешті несправедли-
во, як говорите, покарав анафемою. По-восьме (ви пишете),
що вас не можна зарахувати до давніх еретиків, як аріян,
несторіян[18], діоскоріян[19] і інших, тому, що у вас нічого
спільного з ними не можна виявити. По-дев'яте: що треба
остерігатися написаних традицій як шкідливих; такий висно-
вок можна зробити із IV розд. «До ефесян», із 2-го послання
Петра, розд. I, з 8-го розд. Ісаїї і з 22-го розд. «Одкровен-
ня»,— ніде там немає згадки про традиції. По-десяте, ви дока-
зуєте на основі свідчень Августина, що чудеса не є ознаками
істинної церкви, або, якщо є, то скоріше римську, а не грецьку
церкву треба назвати вселенською, оскільки в ній,— говори-
те,— багато більше чудес. По-одинадцяте: названі отцем Ми-
хайлом чудеса, а саме: єрусалимський вогонь, гробницю св. Ан-
тонія Печерського[20], страшну для диявола і дивну споруду
Печерської лаври[21], або зневажаєте, або за допомогою мізер-
них доказів намагаєтеся заперечити. По-дванадцяте, нарешті,
якщо йдеться про любов, про що отець Михайло пише у
своєму посланні, ви заявляєте, що в нього самого немає лю-
бові, оскільки приєднання до них, які вважаючи тільки себе
правовірними, всіх інших, що вірять у святу трійцю, стри-
мують і відштовхують від любові.

Ось вам головна суть вашого послання, яке я прочитав з
допомогою перекладу, зробленого отцем Михайлом з німець-
211 кої на нашу мову. // А тепер відповідаю на окремі поло-
зв. ження.

1. На перше: на основі якого аргументу заявляєте, що
наша церква не є вселенською і апостольською? Чи може
бути звинувачена наша церква в якійсь єресі, адже це основ-
на причина відлучення від вселенської церкви, як ви ж гово-
рите, заявляючи, що ваша церква є частиною вселенської, бо
не є винною у жодній єресі; не була б також, на нашу думку,
ваша церква частиною вселенської, якби їй хтось довів якусь
помилку проти віри. Доведіть, отже, якусь помилку в нашій
церкві і тоді можна буде нас назвати некатоликами. Але як
досі ніхто не довів, так і ніколи ніхто не зможе довести. Мо-
же догму про походження святого духа тільки від отця на-
зиваєте помилкою. Але ті, хто називає це помилкою, дуже
помиляються самі і є еретиками, як згодом покажемо.



DE ARTE POETICA

LIBRI III

AD

USUM ET INSTITUTIONEM

STUDIOSÆ JUVENTUTIS ROXOLANÆ

DICTATI

KIOVIÆ

IN ORTHODOXA ACADEMIA MOHYLEANA

ANNO DOMINI 1705.

MOHILOVIÆ

In Privilegiata à Sua IMPERATORIA Majestate Typographia Illustrissimi, Excellentissimi ac Reverendissimi Domini, Domini Archi Episcopi Mohiloviens

ANNO DOMINI 1786.

Титульна сторінка «Поетики» Феофана Прокоповича, виданої зусиллями Георгія Кониського у Могилеві 1786 р. як підручник для училища.

Ви подаєте, як доказ того, чому наша церква не є для вас вселенською, думку, що вона не є поширена на весь світ. Питаю, чи під поняттям вселенської церкви ви розумієте об'єднання всіх вірних, якої б величини воно не було, чи мається

на увазі якась окрема церква, що є частиною тіла Христа і зберігає його вчення? Адже на цій основі також церкву однієї держави називатимемо вселенською. Якщо, по-друге, таким чином заперечуєте, що наша церква є вселенською, то доведеться вам (як я вже казав) привести інший доказ і викрити нашу помилку в справах віри. Та це набагато перевершує ваші сили. А якщо ви це говорите в першому розумінні, то яку, питаю, церкву назвете вселенською, яку справді покажете церкву такою просторою, що займала б і охоплювала б увесь світ? Сумніваюсь, чи коли-небудь така буде. Знаю тільки, що за людської пам'яті такої ніколи не буде, ні зараз немає такої простої церкви. Може ви назвете всіх тих, які також не згоджуються між собою в деяких положеннях, а саме християни, католики, реформатори, і ви лютерани, анабаптисти[22],
213 гусити[23], нові, а також старі // «...»

Невже невелика кількість віруючих є підставою того, щоб святу христову церкву вважати невселенською, а велика кількість аріян дає підстави називати синагогу Арія вселенською? І послухай, що говорить св. Григорій Богослов, людина того часу і очевидець нещастя, сам же він знаменитий викривальник єресі (в промові...), де питає, чи є такі, що визначають церкву за кількістю віруючих. «Одні мають масу народу, ми — віру, інші — золото і срібло, ми — науку, яку захищає віра». З цих слів видно, що для визначення вселенської церкви не вимагається численності людей і що такий самий закид робили аріяни православним, який недавно латиняни і ви, панове, нам зробили.

Отже, назви вселенської церкви заслуговує церква не тому, що вона об'єднує велику кількість людей у всьому світі, тому, що вона відкрита для всього світу і для всіх смертних — очевидно для відрізнення від іудейської синагоги, яка була відокремленою церквою. Остання складалася з одного народу, а перша, хоч і не завжди складається (що є випадковим), завжди, однак, буде бажати складатися з усіх народів, що є властивим для неї. Одна обмежувалася вузькими кордонами Іудеї, а друга — не знає меж, поза які не могла б розширити свої володіння. Одна служила одному проміжку часу, а саме — до першого приходу Месії[24], а друга — до другого приходу Христа і збережеться аж до кінця світу. [Іудейська] була зв'язана з одним місцем, очевидно з храмом в Єрусалимі, поза межами якого не можна було складати жертви, а християнська дістала право споруджувати вівтарі богові скрізь на землі і приносити безкровну жертву. Про це її творець і глава, спаситель і господь наш Ісус Христос, коли його запитала самарянка (Йоанн, 4): «Чи на тій горі, чи в Єрусалимі краще молитися», відповів: «Жінко, вір

мені, прийде час, що ні на цій горі, ні в Єрусалимі не будете молитись отцеві. І прийде,— додав,— час і вже настав, коли справжні поклонники поклонятимуться отцеві духом і правдою», і якби сказав: «Минув вже час, коли культ мого отця, оскільки він, неначе прообраз нового закону, виконувався за допомогою певних матеріальних знарядь, був пов'язаний з якимсь одним і при тому вузьким місцем. Але вже сяє нова моя церква, яка тому, що є домом ласки, проявить себе дуже ласкавою, не зв'яже своїх таїнств з Єрусалимом, ні з цією горою Гарізім[25], ні з іншим яким-небудь місцем, а скрізь серед народів, де знайде місце для духа і правди, // де не закриє вух для проповіді, не привертатиме умів, що чинять опір покірності Христовій і людей з упертими серцями, звертатиметься з молитвою до правдивого бога і приноситиме найдосконалішу жертву». 213/38.

З цього також видно, що не тільки, аби бути вселенською, не вимагається, щоб церква поширилась на весь світ і щоб обов'язково досягла нових розмірів, хоч би при цьому вона мала найбільший успіх. Бо так, як стара церква, яка була обмежена одним місцем і одним народом, через те тільки перестала існувати, що закінчилося таке обмеження, так само, якби для нової церкви встановити закон, за яким вона, коли б хотіла зватись вселенською, повинна обов'язково займати увесь світ, то не була б у всякому разі так довго вселенською, поки не охопила б всього і, захопивши раз увесь світ, якби після того зменшилася хоч би на одну область, зараз же перестала б бути вселенською.

Отже, так як джерело або криниця називаються громадськими не тому, що всі громадяни їх відвідують і п'ють з них воду, а тому, що всім, якби хотіли, можна з них пити, так і церкву не тому треба називати вселенською, що весь світ охоплює (хай би й охоплювала), а тому, що для всіх розкриває свої обійми, нікого, хто приходить до неї, не відганяє, всякому творінню проповідує Евангеліє, яке всім людям дає джерело води, хоч багато відмовляються пити. Так, за Августином (у кн. «Про єдність церкви», гл. 6-та), я висловив би думку, що з багатьма іншими треба пофілософствувати про назву вселенської церкви.

Беручи до уваги сучасний стан речей і пам'ять про минуле, я не бачу підстави, щоб можна було прийняти тлумачення Белларміна, за яким, здається, ви пішли. Ось чому, якби хто хотів яку-небудь релігію визнати вселенською, повинен показати, що вона не є тою, яку Христос протиставив іудейській, і хотів, щоб була відчиненою для всіх. У ній добросердно зробив доступним скарб своєї ласки для всіх, що бажали б її,— а це значить, що не числом людей, не просторами, не

чисельністю народів треба доказувати, що церква не є христовою, а зовсім іншими аргументами.

А щодо того, панове германці, що ви заперечуєте, що наша церква є вселенською, то я переконав тим одним міркуванням, що вона не є поширена по всьому світу. Оскільки цього аргументу жодна секта не повинна висувати проти другої, що з нею бореться, як видно із слів: «Ви, на безсмертного
214 бога, не важтеся, проти нашої східної церкви // виступати з такою зброєю, бо мабуть прийшлося б поборотися подібним засобом,— то чи поступилася б також в цій справі наша церква вашій секті?»

Підніміться, будь ласка, на якусь високу вежу і огляньте області нашого і вашого віросповідання і побачите державу
215 нашого владики. // «...» Він успішно показав частину послання, яку в короткому часі можна було списати і яку вам посилаємо. Але про це скажемо трохи пізніше. Отже, я звичайно дивуюсь, що ваші богослови поверхово говорять про цей доказ з вами. Однак подивімося, якими доказами ви стараєтесь довести походження святого духа від сина. Ви, знамениті мужі, представники августинового віросповідання, які в справах віри не хочете вважати нічого святим, чого не можна ясно показати або довести на підставі святого письма (що дуже добре робите), покажіть або доведіть нам на підставі святого письма, що святий дух походить також від сина. Є, звичайно, такі особливі моменти, які наводите зі святого письма: по-перше, що про духа говориться, що він посилається сином; по-друге, що про духа говориться, що він є духом Христа; по-третє, що спаситель сповнив духом апостолів і сказав: «Прийміть святого духа»; по-четверте, що те, що належить отцеві, належить і синові; по-п'яте, що Христос сказав про духа: «Той прийме від мого»; по-шосте, що там говориться, що святий дух говорить не від себе самого, а говорить те, що чув. Ось вам основні докази, які нам латиняни і з латинянами ви також, лютерани, можете привести зі святого письма.

Розгляньмо кожний [доказ] зокрема, яку має він силу. Немає, без сумніву, жодного з них такого, що був би достатнім для підтвердження цієї догми. Відповідаю на перший, перефразовуючи: Син посилається духом, отже, буде походити або народжуватися від духа. Подивіться, будь ласка, яка чітка послідовність вашого доказу: те, що син посилається духом, сам про себе свідчить у Ісаїї: «Ось господь і дух його посилають мене». А те, що в цьому і при тому друга особа говорить, видно із наступних слів пророка: «Це говорить господь, твій спаситель святий, Ізраїлю». Також вже у людській плоті наш спаситель (Лука, 4) про себе говорить:

«Дух господній наді мною, ради чого помазав мене і послав мене проповідувати Євангеліє вбогим». Так само святе письмо зрозуміли отці (Оріген у другій гл. коментаря до Йоанна, с. 54; Афанасій «Про найсвятішу богородицю», в І-ому томі, с. 103; Златоуст «Про святого духа і його вшановування», під кінець греко-латинського видання, в 4-му томі, с. 225; Августин у багатьох місцях // (у 4 промові «Про час»; у 2-й кн. 216
«Про трійцю», в 5 розд.; у кн. «Проти вчення аріян», у розд. 19 і 21; в 3-й кн. «Проти велебного Аріана»); Ієронім у «...» Ісаії; Амвросій у 3-й кн. «Про святого духа», в 2 розд., в 4-му томі творів, стовпець 225), слова якого, висказані з іншого приводу, годиться тут привести: «Тепер господь послав і дух його». Хто ж це говорить; як не той, що прийшов від отця, щоб спасти грішників, якого, як чую, і дух послав, щоб ти не вважав, що дух перебуває на нижчому ступені влади, коли читаєш, що син посилає духа. Отже, і отець посилає сина, і духа, духа також посилає і отець, і син. Якщо себе взаємно посилають син і дух, так як і отець посилає, то це не означає несправедливої підпорядкованості, а спільну владу. Є багато також давніх авторів, яких ми могли б навести для підтвердження цієї думки.

Тепер беремо слова: «Син посилається духом». Як їх тепер розуміти: чи скажеш, що син народжується або правильніше походить від святого духа? Не скажеш, що син посилається духом, як людина, а дух — сином, як бог. Так звичайно розуміють цю нашу відповідь більшість противників, бо, як бачиш у Амвросія (з яким погоджуються і всі згадані тут отці, читай кожного зокрема в цитованих місцях), тим самим способом посилають себе, коли взаємно себе посилають син і дух. Не скажеш, що дух посилається, як людина, бо хто ж міг би це сказати, а що й син духа і дух сина посилають не як бога. І справді, про сина говориться, що він посилається в плоті як спаситель, а дух як такий, що дає нам свої дари. Питаю, де у святому письмі можна прочитати, що дух посилається сином як бог? Що більше, наш спаситель говорить: «Пошлю його вам», ось вам майбутній час. «Пошлю» означає дію в часі. Безперечно, вислів «дух посилається сином» не означає нічого іншого, як за згодою сина роздавати дари вірним. Це посилання є зовнішньою дією, спільною, як говорять богослови, для всіх осіб пресвятої тройці, як і те, що дух святий сам себе і дає і посилає, означає те саме, і що син посилається духом, очевидно, за згодою і отця і духа, щоб прийняти плоть і визволити людський рід. Так примушують розуміти це посилання. // «...» 216/38

«...» Досі говорить те, що розуміє: що син посилається святим духом, що обидва себе посилають, що послання відбува-

ється в часі не так з огляду на внутрішню суть, як з уваги на людей. Врешті, в Амвросія (у кн. «Про символ», 10 розд. у 4-му томі творів, стовпець 94) читаємо: «Від отця походить щодо походження, якого пошлю внаслідок спільності і єдності природи». Що ж є яснішим від цього свідчення, яке дає підстави розрізняти «послання» від «походження» і пояснити суть самого послання. Воно повчає, що походить одним способом, а посилюється другим, отже, робить різницю.

Далі говорить, що посилається внаслідок спільності і єдності природи. Ясно, отже, повчає, що через послання розуміє богословів. Тут також важливим є добрий розгляд поняття «послання», яке викликав найрозумніший ефеський наставник св. Марко [26], названий латинянами Шляхетним (по справедливості, звичайно, позначувались римські герої почесним іменем, утвореним від переможених ними народів, як Африканський, Германський, Нумідійський, Дакський і інші) на тому нещасному Флорентійському соборі, на 23 засіданні, де у питанні про обіцянку Христа про прихід святого духа, як читається у Йоанна (в 15 розд. [26]), так продовжує: «Коли,— говорить,— є три божі особи, то трьома словами спаситель виражає свою думку], які відповідають кожній особі окремо: про духа говорить: «Коли прийде»: про себе і отця каже: «Якого [духа] я пошлю вам від отця», а про самого отця: «Який від отця походить». І розглянь розумне міркування богослова: за допомогою слів «коли прийде» пояснює волю духа, а за допомогою «Якого я пошлю вам» — свою і отця згоду для послання і з'явлення духа, а за допомогою слів «Який від отця походить» — причину духа і звідки він походить. Свідком двох перших висловів є для нас Григорій Богослов у проповіді про святого духа на п'ятидесятницю. «Приходить,— говорить він,— як вільно посланий, не як той, що протиставиться богові, Святий дух з'явився було світові після того, як про сина давно вже пророкували і після того, як його пізнали. Щоб дух святий не здавався протиставним богу і щоб ти не вважав його за такого, що має якусь іншу природу або волю, то говоримо, що його посилають батько і син, а це слово, як ми сказали, означає їх згоду. Знову ж у промові про святого духа той же Богослов говорить: «Посилається
217 справді, // «економічно», а приходить з власної волі». Що ж означає те, що він каже? Економічно називає з'явлення святого духа у світі на користь людей. Оскільки привід послання приписано отцеві і синові, а прихід тільки духові, бо один тільки дух святий приходить і немає потреби розуміти, що з ним приходить якась інша з осіб, які посилають.

Отже, коли йдеться про походження, то зрозуміло, що святий дух походить від одного тільки отця і в жодному разі

від сина. Бо чому ж господь [Христос], згадавши про себе дуже виразно і приписуючи послання собі, і отцеві, не сказав про походження, говорячи: «Який від нас походить», а не «Який від мене і отця походить». Ось це слова великого вченого Шляхтича.

І справді нічого не може бути міцнішого, правдивішого і яснішого від такого роз'яснення святого письма, оскільки воно зовсім відповідає законам, підкріплювалося авторитетом великого Григорія Богослова. Також уже згадані висловлювання Амвросія і інших отців у всьому відповідають і узгоджуються з міркуваннями богословів. Але серця і очі західних духовників так засліплені почуттям для цього світла, що страждають від гнійного запалення, були покриті темрявою, та без сумніву не будуть покриті темрявою очі того, хто позбудеться впливу ворожих сторін і полюбить правду.

Тепер вже подивімося, наскільки сприяє вам те, що апостол називає святого духа духом Христа. Послухаймо, отже, як однаково виклнкають найсвятіші отці це, як і чому святий дух називається духом сина. Вони всі вчать, що він називається з уваги на одну і ту ж саму суть з сином. Красномовно про це говорить Амвросій в коментарі до 3 розд. «Послання до ефесян» (том 3, стовпець 501): «Дається нам дух Христа, який є духом теж бога отця. Звичайно ті, у кого є єдність природи, взаємно до себе належать». Ієронім (в 2 книзі, в «Посланні до галатів» в розд. 4, 6-му томі, стовпець 311) пише: «Той же дух з огляду на спільність природи називається то духом отця, то сина без різниці». Те саме заявляє він теж у 2 кн. «Проти Пелагія»[27] (том 2-й, стовпець 442). Златоуст у гомілії на п'ятидесятницю, яка починається «Всякий справді день» у 7-му томі греңько-англійського видання, с. 584, твердить: «Святий дух інколи називається духом сина, інколи духом отця // не тому, що говорять про нього вперемішку, а тому, що означає невіддільність божої суті». Те саме він говорить у гомілії про святого духа (том 4-й греңько-латинського видання, с. 205). Те саме інші говорять у різних місцях: Григорій Назіанзін у промові «Про святого духа», Феодул, пресвітер Целесірії[28], в коментарі до 8 гл. «Послання до римлян», том 5, бібліотека творів отців церкви у Кельні, 3-тя частина, с. 579, 699; Анастасій Сінайський[29], кн. I «Про догми віри», том 6-й, Леонтій[30], єпископ Цезареї Каппадокійської, у Геласія Кізікського[31], в кн. 2 постанов першого синоду в Нікеї[32], гл. 200, том 2-й соборів, стовпець 208; Дідим Александрійський[33], в 2 кн. «Про святого духа»; том 6-й творів Ієроніма і багато інших. Інші говорять, дух називається духом Христа через те, що був посланий ним самим [Христом] до вірних. Василій Великий у 6 кн. «Проти

217/36.

Євномія»[34] говорить: «Апостол пояснює, що дух святий засяяв від сина і тому називає [його] духом сина». Те саме пише Дамаскін у промові про святу суботу: «Шануємо святого духа наче духа бога отця, духа, що походить від отця і називається також духом сина, тому що через нього з'явився і зійшов на всі творіння, але його походження або існування не треба виводити від сина». Тут також виразно, як бачиш, він не погоджується з твердженням, що тому дух святий називається духом сина, що нібито від нього самого походить. «...»

Святі отці, роз'яснюючи слова Павла, що називає святого духа духом сина, передали б погляд, що походить від сина і, звичайно, у більш прямому розумінні і більш відкрито висловлювалася б ця, а не якась інша думка. Чому ж, отже, ніхто з них так не міркував? Чому одні як доказ подають єдність істоти, інші послання в часі, а ніхто походження? Або 218 вкажіть когось із античних //, який так само, як ви, викладає ці слова апостола. А якби навіть і знайшовся один або два, то чиї слова візьмете за основу, чи слова двох, чи трьох, чи навіть багатьох? Та справа, у тому, що ні одного справді не найдете. При тому ми не заперечуємо, що також святі отці і багато інших, тому що вони люди, в дечому помилялись. Якщо, однак, у чомусь всі погоджуються і особливо, коли немає нікого такого, що інакше думає, то чи буде, питаю, вважатись тверезо розумним той, хто не захоче те саме розуміти, як вони. Ось вам два найголовніші ваші аргументи, які, виявляється, не мають жодної сили, і тому немає підстави боятися інших.

Може скажеш: «Якщо святого духа з уваги на єдність суті, яку має з сином, отці називають духом сина, то чому також син не називається сином святого духа з уваги на ту саму єдність суті?» Відповідаю найперше щиро: що стосується мене, я не знаю. Спитай отців і дивуватимешся, що він так само пояснив би слова Павла, як вони їх пояснили.

Будеш також дивуватися, що ніхто інакше не пояснив, ніхто справді по-другому не пояснив. Відповідаю: На підставі наведеного міркування про сина також можна говорити, що він є тим, що належить до святого духа, але повинен зватись сином святого духа. Ім'я сина є іменем відносним і означає не тільки субстанцію, а й особистість і його стосунок до отця, а саме: пасивне народження. Якби [Христос] називався «сином святого духа», то означало б, що син має відношення щодо народження до святого духа і від нього народжується, що є хулою, але насправді назва святого духа не є відносною, начебто утворена від слова «дихати» (це слово вживаю не в граматичному, а у філософському або богословському розумінні),

але в звичайному розумінні, в якому ми вживаємо цю назву для позначення істоти, позбавленої матерії, як і Христос сказав (Євангеліє від Йоанна, розд. 4, 24): «Бог є духом». Та бог нам не відкрив окремого і особливого способу, щоб можна розпізнати, як третя особа походить від першої. А що син народжується саме від отця, то він на це вказав нам (хоч і невідомий спосіб того народження, знаємо, однак, що його походження від отця дещо подібне до народження). Він, одначе, про святого духа сказав, що походить [від отця]. Це слово означає взагалі походження і вказує на якесь особливе походження.

Отже, назва святого духа спільна для всіх осіб святої трійці так, що і отець є дух, і син — дух //, і третя особа є 218
дух. Однак, першу і другу особу ми називаємо власними іменами, а третю — спільною назвою, тому що власною називати не прийнято. Хоч вона вживається, як і власна, для розрізнення осіб. Коли ту саму спільну назву приймеш як розпізнавальну і неначе власну не тому, що вказує на аналогію до слова «дихання», а з огляду на щойно викладене міркування, то на основі такого розуміння було б очевидним, що син не є духом. Якщо ж тобі це міркування не подобається, то ось тобі знов отці про те так само вчать: Августин («Про трійцю», кн. 5, розд. II) говорить: «Дух святий є своєрідною невимовною спільною отця і сина і тому так називається, що та сама назва може підходити і отцеву і синові. Бо у прямому розумінні цією назвою він сам називається, а для них вона спільна через те, що і отець є дух, і син є дух, і отець святий, і син святий». Те саме вчить Афанасій («Про трійцю», I діалог, том 2-й, с. 171); Амвросій («Про символ», гл. I, том 4-й, стовпець 88); Кирило Александрійський [35] («Про трійцю», діалог 7-й, том 5-й, ч. I, с. 637); Анастасій Сінайський («Про символи віри», у кн. I; том 6-й бібліотеки в Кельні, с. 696); Ісидор з Гіспала [36] («Начала», кн. 7-ма, розд. 3). 36.

Якщо, отже, так назва святого духа підходить отцеві і синові, як і третій особі, хоч і не знаємо, чому спеціально вона називається духом і при тому знаємо, що тут те слово не вказує на поняття «дихання», а в тім і отець, і син прибом, як третя походить від першої. А тому, що назва «дух» не є, як ми показали, відносною, то нічого не перешкоджає, щоб дух не міг називатись і духом сина, але заперечує думку, щоб син називався сином святого духа.

Отже, скажеш, що назва «дух», як спільне поняття, не вказує на аналогію до поняття «дихання», оскільки воно є характерною для третьої особи, а відносною є лише за

значенням слова і виражає походження, як говорять сучасні
богослови, заявляючи, що дух святий має щось спільного зі
219 словом «дихати». Відповідаю: Не хочу надто сперечатись //
про значення слова, говорю, що не в другому, а в першому смислі називає апостол святого духа духом сина, і ніхто мені не доведе протилежного. Бо так, як слово «походити», оскільки воно є спільним і загальним для кожного пасивного походження, означає насправді те саме, що «приймати від когось своє існування», то можна неодмінно і про сина сказати, що він походить від отця, як загально говорять богослови, але в тому розумінні, в якому спільне розуміється як спільне. А тому, що в справі походження святого духа вживається те саме слово, оскільки власної назви не знаємо, і це слово вважається власним і спеціальним, то в цьому другому смислі ніяк не можна говорити, що син походить від отця, і так само треба міркувати про назву духа.

Але це я пояснив ширше, ніж треба. Досить було мені показати, що не тому святого духа називають духом сина, що нібито від нього походить. Третій доказ: тут говориться, що після свого воскресення Христос надихнув своїх учнів духом, говорячи «Прийміть святого духа». З цього виходить, що святий дух походить від сина. Це відкидаю з уваги на брак послідовності. Бо нічого іншого не означає це надихання, хіба тільки дари святого духа, дані апостолам, як пояснює це багато отців, або також особу святого духа, посланого сином і даного учням. А те, що означає, що дух посилається сином і як не виникає з поняття «посилати» поняття «походить» — то це ми вже сказали.

Стосовно четвертого доказу, а саме: як, очевидно, виникає, що дух походить від сина, і все, що має отець, те має і син, то дивуюсь і обурююсь, вчені мужі зважилися зробити нам такий закид і до цього часу після найбільш правдивих відповідей (хоч це саме собою кожному ясне) вони не почали соромитися з приводу такої нерозумної аргументації. Хто, питаю, не знає, що це стосується тієї самої природи і охоплює всі атрибути божественності, спільної для
всіх осіб, але не поширюється на властивості кожної особи.
Зрештою, можна буде також так аргументувати, що все, що
має отець, має і син. Але отець має ту властивість, що він
ненароджений і народжує, а син, отже, не має. Крім того,
вчать отці, що все, що має отець і все, що має син, має свя-
тий дух: Діонісій Ареопагіт[37] (у кн. «Про божі назви», розд.
219 2); Василій Великий («Проти // Евномія», кн. 3-тя); Лев
38. Великий [38] — папа римський (у І-й промові, виголошеній на
п'ятидесятницю); Ієронім («Роз'яснення віри до Кирила»);
Златоуст (До Иоанна, 67 гомілія); Дідим Александрійський

(«Про святого духа», 2-га кн.); Епіфаній[39] (76-та єресь); Анастасій Сінайський («Про догми віри», I кн., том 4-й бібліотеки творів отців церкви в Кельні, с. 644). Я не знаю, чи хто зважився подумати протилежне. Отже, і дух святий буде вважатися таким, що він не народжений і що він народжує, приводить духа, а це все є абсурдом.

Є дуже багато нерозумних латинян, які коли чують цю нашу відповідь, та не погоджуються, що можна говорити таке про святого духа на тій основі, що він має все, що має отець і син, тому що, скажуть, це неможливо. А це значить — не пам'ятати про діалектику. Наш же висновок хай буде силогізмом зведення до неможливого. Ми, звичайно, на основі його самого показали погану аргументацію латинян, на яку зараз відповідаємо, тому що з неї самої виникають абсурдні і неможливі висновки. Адже ж, із чого виникає неможливе, то воно і само є неможливим, бо помилкове виникає тільки із помилкового — так вчить твереза діалектика.

Деякі, однак, уперто відстоюють такий погляд: «Син божий має все те, що має отець, за винятком тільки активного народження», і заявляють, що це знають з творів отців церкви. Оскільки походження святого духа не означає того самого, що народження, то вони рішуче заявляють, що його стосується тільки «походження», а не «народження». Відповідаю: Взявши до уваги авторитет отців церкви, які, здається, включають тільки спроможність народжувати, то питаю вас, чи під активним народжуванням розумієте всю першу істоту, якою є сам отець чи одне лише його відношення до сина, не беручи до уваги відношення до святого духа, а це ж не тільки одним розумом розпізнається, тому що по суті вони є тим самим. По-перше: коли отці виключають активне народження, то виключають те все, що властиво особі отця, і тому також виключають створення святого духа. По-друге: характерною рисою сина буде принаймні те, що він не народжений. Таку, звичайно, точку зору буду обстоювати: все, що має отець, має і син, за винятком активного народження, оскільки тим він відрізняється від інших властивостей особи отця.

Та «бути народженим» не означає того, що і «народжувати», бо останнє означає приводити на світ сина //, а перше 220
означає, що він сам не народився від когось іншого. Завдяки народженню батько має відношення до сина, а через те, що він [не] народжений, не має відношення до кого-небудь. Отже, син матиме спільне з батьком, який сам не народився, а якщо народився, то вже само собою зрозуміло, що не є народжений. Відповідаю: вже через те саме погано тлумачиш той виняток отців, що з твого тлумачення виникають

суперечності. Але і отці так само, коли заявляють, що святий дух має те все, що має син, виключають саме тільки народження, як, наприклад, Григорій Богослов у промові 44 на п'ятидесятницю каже: «Все, що властиве синові, властиве святому духові, за винятком народження». Отже, дух створює іншого духа, а це,— говориш,— має також і син, і ця протилежність не існує сама по собі, а маємо її з одкровення. Коли, отже, отці виключають народження, виключають всю особистість отця з усіма його властивостями. Вони також заперечують у сина спроможність створити святий дух. Врешті, Григорій Богослов виключає у прямому розумінні не тільки народження, а й причину (промова 24 «На прихід єгиптян»). Він говорить: «Те, що має отець, належить і синові, за винятком причини». Беллармін у 2-й кн. «Про Христа» розд. 22 тлумачить, що тут Богослов під причиною розуміє тільки народження, а це говорить він [Беллармін] на підставі папського рішення і не тому що так твердив Григорій, а тому, що Беллармін не хотів прийняти таке твердження.

В іншому місці Григорій ясніше виклав свою думку і дав відсіч глузуванням єзуїтів, бо в першій промові «На захист своєї втечі» говорить: «Не так годиться любити Христа, щоб не зберігати за ним назви сина і за отцем першопричину, яку має він як отець і як родитель. Заради вбогих і простих він був би нею (причина справді низька і негідна), якби не був причиною тієї божественності і доброти, яка помічається у сина і святого духа». Дивись, як розумію причину не тільки народження сина, й заодно створення святого духа.

Переходжу до п'ятого доказу. Христос, кажуть, говорить про духа: «Прийтиме від мого». А це, твердять, є нічим іншим, а тільки тим, що походить від нього самого, бо вважати одну особу в трійці такою, що походить від другої, значить вважати, що вона бере своє існування від іншої, а тим часом, коли щось приймає, то приймає саму себе. Отже, святий дух приймає те, що є ним самим, і він навіть бере себе
220 самого, // тобто бере своє існування справді від сина, бо «від мого» означає те саме, що й «від мене».

38. Отже, своє існування бере від сина і якраз походить від сина. Відповідаю: Двозначний є коментар святих отців щодо цього незрозумілого місця, бо одні те «від мого» тлумачать як «від отця мого», а інші, що воно означає те саме, що «від мене», тобто від сина. З такого різного тлумачення випливає неодмінно, що смисл цих слів спасителя не очевидний, і найперше звідси ясно, який слабкий доказ латинян, що базується на цьому місці святого письма, начебто те, що вони хочуть, засвідчується ясно і відкрито, хоч в роз'ясненні цього місця отці не погоджуються.

Хто ж з повним правом міг би встановлювати догму віри на підставі неясних місць святого письма? Адже догмою віри є те, що оголошено богом. Як можеш вважати оголошеним те, про що не маєш ясного свідчення у святому письмі? Отже, приведи інший доказ або думку, яку терпляче будеш намагатись довести на основі не досить зрозумілого місця святого письма і при тому такого, про яке є різні тлумачення, та не називай цього догмою віри. Бо якщо під словами, що їх по-різному виклали отці, скажеш розуміти те, що ти бажаєш, а не інше, то вже намагаєшся твердити, що твоя думка правильна не на основі божого авторитету, а тому, що тобі так хочеться.

Зрештою, хоч і різний той виклад отців, на основі якого, як ми вже зазначили, слово «від мого» одні тлумачать «від отця», інші «від сина», то ні одне [тлумачення] не сприяє латинянам, бо ті, що заявляють, що те «від мого» значить «від мене», тобто від сина, то вони під словом «приймати» розуміють послання в часі або спільність тієї самої суті. А ті, які пояснюють «від мого», тобто «від отця», говорять про відвічне походження. Отже, і друге не допомагає латинянам.

Але пригляньмося до обох сторін цього питання: в тих, отже, які «від мого» пояснюються «від сина», найясніше говорить Євсевій Емісенський[40] (4-та неділя після пасхи, том 5-й, ч. І, бібліотека творів отців у Кельні, с. 682). «Це ж,— говорить він,— оскільки воно спільне всім трьом особам і спільне їх істоті, то господь, якби захотів, міг сказати, що прийме, «від мого» і свого і сповістить вам»: бо і син, коли пророкував, то приймав і «від свого і від того що належить отцеві і синові, тому, що є одна мудрість і одна істина всіх трьох». Ось як ясно він викладає, що «приймати» є те саме, що мати спільну для всіх трьох // осіб мудрість і істину, і звичайно, говорить, що дух приймає «від свого», отже розуміє, що він не походить, бо від себе самого дух не походить. А те, що син приймає і «від свого і від святого духа», не вважає різнозначним тому, що сам народжується, бо і не народжується ні від себе самого, ні від духа. Те саме означають слова Йоанна Златоуста (гомілія 770, перед серединою). «...» 221

РІЗНІ СЕНТЕНЦІЇ

Дружба	Найміцніша дружба — між рівними (Курцій, кн. 7 [VIII, 27]). 224
	Не думай, що ці, кого ти переміг, твої друзі... І не потрібний тобі друг, про вірність якого ти б мав сумніватись (Курцій, кн. 7 [VIII, 28—30]).
Щастя	Коли люди віддалися щастю, то забувають навіть про свою природу (Курцій, кн. 3 [II, 19]).
Гордість	Коли є надія на щось більше, то погорджують тим, що мають (Курцій, кн. 10 [X, 8]).
	Горе плаксиве, щасте горде (Курцій, кн. 5 [V, 12]).
Заздрість	Заздрісник худне від чужого багатства (Курцій, кн. 5 [V, 12]).
	Нічого не бракує у того, хто нічого не має (Курцій, кн. 4 [I, 25]).
	Заздрісні люди — це ніщо інше, як тортури для самих себе (Курцій, кн. 8 [XII, 18]).
Біда	У біді, звичайно, так буває, що один на другого вину звертає (Курцій, кн. 4 [III, 8]).
Підлабузництво	Підлабузництво — постійне лихо царів (Курцій, кн. 8 [V, 6]).
Потакування	Потакування підриває сили царів частіше, ніж ворог (Курцій, кн. 8 [V, 6]).
Нещастя	Часто буває потіхою в нещасті — довідатись про свою долю (Курцій, кн. 4 [X, 26]).
	Нічого доля не зробила такого нещасливого, щоб радість якимсь чином не зменшила горя (там же [4, 5—6]).
	Вір мені, нещасливих першим покидає розсудок, і разом з майном втрачається життя та плани (Овідій, Послання з Понта, II, гомілія 12 [47—48]).
Жадібність	Жодних багатств не може вистачити жаднюзі (Курцій, кн. 1).

До чого ж ти, проклятий голоде золота, не змусиш серце людини! (Вергілій [Енеїда, III, 56]).

Божий страх

Германці, коли їх запитав Александр, чого вони побоюються в людських справах, відповіли, що передусім бояться того, щоб на них часом колись не впало небо [1] (Курцій, кн. 1 [XII]). //

224 зв.

Пізнавайте справедливість пророцтва та не погорджуйте богами (Вергілій, кн. 6 [620]).

Любов до вчених

Після здобуття Фів [2] Александр пощадив спадщину поета Піндара [3], довівши тим дуже яскравим прикладом свою прихильність до вчених (Курцій, кн. 1 [XIII]).

Любов до літератури

Коли Александр на просьбу афінян пообіцяв їм припинити війну таким чином, щоб вони йому видали ораторів та вождів, то справа закінчилась так, що ораторів залишив, а вождів вислав на вигнання (Курцій, кн. 1 [XIV]).

Хоробрість

Риса хоробрих людей — скоріше погорджувати смертю, ніж ненавидіти життя (Курцій, кн. 5 [IX, 6]).

Хоробрим і щастя сприяє (Вергілій, кн. 10 [Енеїда, X, 284]).

Прекрасне є померти зі зброєю в руках (Вергілій, кн. 2 [317]).

Деколи й переможеним хоробрість повертається до їхніх сердець (Вергілій, кн. 2 [Енеїда, II, 367]).

Поміркованість

Якщо ти бог, то ти повинен дарувати смертним добродійства, не віднімаючи в них їхнього добра, а якщо ти людина, то пам'ятай, що ти завжди залишишся нею (Курцій, кн. 7 [VIII, 26]).

Поміркованість і стриманість — прекрасні риси при високому становищі (Курцій, кн. 6 [VI, 1]).

Жадібність до слави

Александр через те назвав Ахіла найщасливішим, що вбачав в Гомерові людину — співця його чеснот (Курцій, кн. 1 [IV]).

Безсилля

Людське безсилля особливо забувається в щасті (Курцій, кн. 4 [XIV, 20]).

Ворог задоволений своєю долею — У ворога нічим не слід погорджувати: ким ти погорджуєш, того зробиш сильнішим (Курцій, кн. 6 [III, 11]). //

Лінь — 225 Добрим конем управляє навіть тінь батога, а лінивого не можна підігнати й острогами (Курцій, кн. 7 [IV, 18]).

Часто огида до праці доводить лінивих до нікчемності, чеснота ж, навпаки, нічого не залишає невипробуваним (Курцій, кн. 5 [IX, 7]).

Турбота про життя душі — Треба турбуватись не тільки про тіло, а й про розум, і ще більше — про душу (Ціцерон, Про обов'язки, кн. 1).

Небезпечні справи — Справу, повну небезпек, ти задумуєш і ступаєш по вогнищах, покритих зрадливим попелом [Горацій, Оди, II, I, 6—8].

Так сказали пророцтва [Вергілій, Енеїда, II, 34].

Боюся данайців, навіть якщо дари приносять [Вергілій, Енеїда, II, 49].

Непевне розпадається (там же, 39).

Втрата — Завжди при малій кількості втрата важча (Курцій, кн. 4 [XIV, 17]).

Безбожність — Покора зм'якшує владу: справді, коли в душі нема поваги і ми змішуємо найвище з найнижчим, то доводиться нам силою відбивати силу (Курцій, кн. 8 [VIII, 8]).

Невинність — Невинність приносить спокій (Курцій, кн. 6 [X, 14]).

Молодість — Нема нічого важчого, як в молодості користуватись великим щастям (Курцій, кн. 4 [V, 3]).

Гордість і гнів — Гордість і гнів — непереможне лихо (Курцій, кн. 3 [XII, 19]). //

Короткий біль друзів — 225/38. Хто багато надій покладає на співчуття близьких, той не знає, як швидко сохнуть сльози (Курцій, кн. 5 [V, 11]).

Відвага — Той найлегше горе переносить, хто таїть його в собі (там же).

Смертність — Кажуть, що перський шах Ксеркс, спостерігаючи з видного місця за своїм величезним військом, залився сльозами, бо подумав, що з такої кількості людей через сто років нікого не залишиться (Юстін).

Чесноти	Супроти чесноти лихо, кривда та всяка інша втрата можуть вдіяти те, що можуть хмари супроти сонця (Сенека, Листи, 1023 [?]).
Свідомість злочину	Злочинці не можуть спати, бо їх мучать фурії [4] не тільки тоді, коли злочин доконано, а й коли він тільки задуманий (Курцій, кн. 6 [X, 14]).
	Невинному легко знайти слова, нещасливому важко зберегти лад у словах (Курцій, кн. 6 [X, 1]).
Раб	Для раба кориснішe підкорятися наказові, ніж давати пораду, тому що тих, хто слухає, чекає те саме, що й інших, а хто радить, того чекає особлива небезпека (Курцій, кн. 7 [4, 9]). //
226 *Любов до життя*	Для нещасних смертних нема нічого дорожчого від життя (Курцій, кн. 6 [IV, 10]).
Мовчазність	Перси не вірять, що за велику справу може взятися той, кому важко мовчати, бо для людини за її природою це дуже нелегке (Курцій, кн. 4 [VI, 6]).
Безглуздість	Безглуздість, як тільки втрачає перший порив, слабне, наче якась тваринка, що втратила жало (Курцій, кн. 4 [XIV, 13]).
	І хоч, здається, щастя сприяє, але воно зовсім нічого не додає до безглуздості (Курцій, кн. 4 [XIV, 19]).
Страх	Перелякані не дуже розрізняють ані малочисельність ворогів, ані свою багаточисельність.
	Боязливий собака сильніше гавкає, ніж кусає (Курцій, кн. 7 [4, 13]).
	Страх виявляє звироднілих людей (Вергілій [IV, 13]).
Давність	Давність поступово руйнує не тільки твори людських рук, а й саму природу (Курцій, кн. 5 [I, 34]).
	Так дуже змінити є в силі безмежна довгота часу (Вергілій, кн. 3 [415]).
	Хто б у це повірив, якби свідком не була давність (Овідій, Метаморфози [I, 400]).
Захищати державу	Легше щось завоювати, ніж утримати його (Курцій, кн. 4 [XI, 9]).

Рани — Рани — це докази хоробрості того, хто їх отримав (Курцій, кн. 4 [XIV, 31]).

Закований у кайдани — Людині, закованій у кайдани, захист не тільки зайвий, а й небезпечний, бо він, очевидно, не повідомляє вже нічого, а обвинувачує суддю (Курцій, кн. 6 [X, 4]).

Святотатство — Святотатці воюють з богами (Курцій, кн. 7).

Гордування владою — Більша заслуга відмовитись від царської влади, ніж прийняти її (Курцій, кн. 4 [I, 18]).

Розум — Нічого не може бути довготривалим, що не грунтується на розумі (Курцій, 226
кн. 4 [XIV, 19]). // 38.

Доблесть — Нічого природа не створила такого високого, куди не могла б проникнути доблесть (Курцій, кн. 7 [XI, 10]).

Для доблесті скрізь шлях відкритий (Овідій, Метаморфози [XIV, 113]).

Запам'ятай добре! Чесність і короткість життя — У кожного — свій день. Короткий та неповторний час життя в усіх, та славу помножити ділами — це справа доблесті (Вергілій, кн. 10 [Енеїда, X, 467—469]).

Запам'ятай добре! Глупота і гордість людська — Нещасний людський розум, бо несвідомий майбутньої долі, і не може зберігати міри в щасті! (там же [501—502]).

Безнадійність — Переможеним один тільки порятунок — не надіятись на порятунок (Вергілій, кн. 2[354]).

Легкий шлях на той світ — Легкий вхід до Аверну [5]: і вдень і вночі відкриті двері страшного Діта [6]; та повернути свій крок і вийти на верхній світ,— в цьому вся справа, в цьому весь труд (Вергілій, кн. 6 [126—130]).

Небагато добрих — Небагато таких, яких однаково полюбив Юпітер, або жар чесності підніс їх до небес (там же).

Терпіння в нещасті — Нам треба подолати кожну долю терпінням (Вергілій, кн. 5 [710]).

Розсудок в управлінні — Щадити покірних і приборкувати гордих (Вергілій, кн. 6 [853]).

Запам'ятай добре! Необхідний мир — Нема у війни порятунку, всі ми в тебе просимо миру (там же [XI, 362]).

Запам'ятай добре! — Що можна,— немиле, а що забороне-

Постійність грішника — но,— вогнем пече. Бачу краще, визнаю його таким, та слідую за гіршим (Овідій [Метаморфози, VII, 20—21]).

Завжди ми прямуємо до забороненого і бажаємо його (Овідій). //

227

Непостійність жінки — Непостійна і завжди зрадлива жінка (Вергілій, Енеїда, 4 [569—570]).

Шал любові — Нечесна любов, до чого ж не змусиш ти серце людини? (Вергілій, кн. 4 [412]).

Віроломність — Скрізь непостійне довір'я (там же [IV, 373]).

Запам'ятай добре! Людська сліпота — Зухвалий людський рід, що на все готовий піти, ламає все заборонене (Горацій [Оди, 1, 3, 25—26]).

Запам'ятай добре! Людська грубість — Нічого трудного нема для смертних: прямуємо до самого неба через нерозсудливість і своїм злочином не дозволяємо, щоб Юпітер кидав мстиві громи (там же [1, 3, 37—40]).

Могила — Легкою є втрата могили (Вергілій, кн. 2 [Енеїда, II, 646]).

Запам'ятай добре! Зіпсуття віку — Вік батьків, гірший від дідівського, породив нас, ще нікчемніших, які скоро дадуть потомство, ще більш розбещене (Горацій [Оди, III, 6, 46—48]).

Гнів — Шал подає зброю (Вергілій [Енеїда, I, 150]).

Нетривалість краси — Не довіряй надто кольорові (Вергілій, Еклога, 11 [17]).

Різні нахили — Кожного тягне своя розкіш (там же [II, 65]).

Різні здібності людей — Не все ми можемо всі (Вергілій, Еклога, 8 [63]).

Кінець створення людини — Обличчя людині дав (бог), щоб дивитись у далеке небо, і наказав підносити до зір прямий погляд (Овідій, Метаморфози [I, 85]). //

227/38.

Багатства — Викопуються багатства — джерела лиха (там же [I, 140]).

Золото більш шкідливе, ніж залізо (там же [I, 141]).

Невиправний злочин — Раніш випробувавши все,— та якщо рана невиліковна,— треба мечем зтяти так, щоб не пошкодити здорової частини (там же [190—191]).

Де земля має отвір, там панує Ерінія.

Людська злочинність Подумай, що ти поклявся на злочин (там же [I, 241—242]).

Хвала справедливій людині Ніколи не було кращої та більш правдолюбної людини, ніж ця (там же [I, 322—323]).

Земля Земля — наша праматір (там же [I, 393]).

Приказка Так здавалося людям. Богам здавалось інакше (там же [I, 366]).

Приказка про дослід Та що ж шкодить попробувати? (там же [I, 397]).

Слово проти того, хто бажає багато Можна відрадити. Твоє бажання не є небезпечним. Великого бажаєш, Фаетоне[7], але твої задуми не відповідають ані силам, ані таким хлоп'ячим рокам (Овідій, Метаморфози, II [53—55]).

Приказка про поміркованість Серединою підеш найбезпечніше (там же, 137).

Поміркованість духу Помилка надмірності: міра в усьому — найкраща річ (Фокілід[8]).

Любов Гідність та любов не дуже узгоджуються і не затримуються на одному місці (Овідій, Метаморфози, II [846—847]).

Перед смертю ніхто не щасливий Людині треба завжди чекати останнього дня, і нікого не треба називати щасливим за останні почесті перед смертю (там же [III, 135—138]).

Приказка про пусту людину О легковірний, чому ж ти хапаєш даремно привиди, що втікають від тебе, і бажаєш того, чого нема (там же [III, 432—433]). // 228

Розбещеність очей Дивиться він ненаситним поглядом на облудний образ і гине від своїх очей (там же [III, 439—440]).

Приказка про жадну людину Багатство зробило мене жебраком (там же [III, 466]).

Заклик не забувати про звичаї Пам'ятайте, прошу вас, з якого ви роду (там же [III, 543]).

Учитись не соромно Годиться вчитись і у ворога (там же [IV, 428]).

Навчати треба без ненависті, вчитись, не соромлячись (Василій Великий).

Неправильні приклади Якщо годиться мені порівнювати мале з великим (Овідій, Метаморфози [V, 416—417]).

	Якщо можна використати для малих великі приклади (Овідій, Скорботні елегії, [I, 3, 25]).
	Якщо можна малим наслідувати велике (там же [I. 6, 28]).
Непостійне людське щастя	Нема істинної розкоші, і щось тривожне зустрічає радісних (Овідій, Метаморфози [VII, 453—454]).
Любов	Легковірна справа — любов (там же [VII, 826]).
Приказка	Радість начальників — наші страждання (там же [VII, 796]).
Божественна могутність	Величезна могутність неба, і нема їй кінця, і що тільки боги захотіли, те й сталось (там же [VIII, 619]).
Приказка про гостинну людину	Над усім бігає добрий погляд, та не байдужа і слабка воля (там же [VIII, 677—678]).
Добродійство	Воля — це те, що закладає в нас почуття обов'язку (Сенека, Про добродійства, кн. 6 [XI, 3]).
Чутка	Чутка радо додає до правди видумку і від найменшого зростає завдяки своїй брехні (Овідій, Метаморфози, 9 [138—139]).
Голос бога до людини	Що взяла людина від мене,— вічне і вільне воно, а також вільне від гибелі та не піддається вогню (там же [IX, 253—254]). //
228 зв. *Смерть*	Рано чи пізно дійдемо до однієї мети. Туди ми йдемо всі: це наш останній дім (там же [X, 33]).
Відвага	Відважним сам бог помагає (там же, 586).
Боже милосердя	Вір мені: небесні сили щадять бідних і не завжди переслідують без міри скривджених (Овідій, Послання з Понта, 6[21—22]).
	Лагідна воля богів (Овідій, Метаморфози [XI, 134].
	Іноді розбійник шукає притулку у вівтарі храму і не боїться просити допомоги розгніваного бога (Овідій, Послання з Понта [II, 2, 27—28]).
Слава викликає заздрість	Слава також шкодить багатьом (там же [XI, 320]).

Божа справедливість

Дивляться небесні боги справедливими очима на все смертне (там же, XIII [70]).

Спорідненість не приносить славу

І рід, і прадідів, і те, що ми не створили самі, заледве чи назву це нашим (там же [XIII, 140]).

Сказано для сильного, але дурного

Ти витрачаєш сили необдумано, я ж турбуюсь про майбутнє (там же [337]).

Вигук про змінність речей

Така велика змінність речей турбує людей (там же [646]).

Поширена приказка

Звичка бідняка — рахувати [чужу] худобу (там же [XIII, 824]).

Приказка протестанта

Та що ж мені допоможе видумка (там же [XIII, 935]).

Найбільше горе

Коли є страх перед гіршим, є й місце для ран; коли ж доля найгірша, то й страх перемагається і всі лиха безпечні (там же [XIV, 488—490]).

Безпеки прагнуть одні, та наймізерніша доля безпечна, бо ж нема страху перед ще гіршим наслідком (Оповідь, Послання з Понта, II Елегія, 2 [31—32]).

Пізнання бога

Він пізнав богів розумом, а що природа не дозволила людському зору, те схопив очима душі (Овідій, Метаморфози, 15 [63—64]. //

229

Людське горе

О нікчемні думки людей, о сліпі почуття! У якій темноті життя, у яких небезпеках проходить час цього віку! (Лукрецій [Про природу речей, II, 14—16]).

Змінність речей

Усе змінюється, нічого не гине (Овідій, Метаморфози, XV [165]).

Нічого нема в усьому світі постійного, все пливе, і кожен образ у русі отримує свою форму.

Час

Також безперервним рухом ідуть вперед часи. І річка, не інакше, бо ж і її біг не може затримати швидкий час, але як хвиля гонить хвилю, підганяючи одна одну своїм бігом, так і течуть часи: одні слідують за другими, і все відновлюється. Бо ж що було раніш, залишилось позаду, а що не було, те ще буде, відновлюється кожна хвилина (там же [177—185]).

Часе, руйнівнику речей, і ти, ненависна давність, ви знищуєте і віддаєте спрок-

вола повільній смерті все, що знищене зубом віку (там же [XV, 234—235]).

Минає день за днем, і нові місяці продовжують заходити (Горацій, Оди, II [18, 15—16]).

Але тікає, тікає заодно неповторний час (Вергілій, Георгіки, III [284]).

Безкарність поради — Немає порадників, якщо радити небезпечно (Курцій, кн. 3).

У війні має значення слава — Завдяки славі [воїнів] закінчуються війни, а про того, хто відступає, думають, що він тікає (Курцій, кн. 3 [8, 7]). //

229 / 36.

Лінивий — перший до покарання, до нагороди — швидкий, а хто має болі, то скільки разів він змушений бути жорстоким (Овідій, Послання з Понта, I [2, 123—124]).

Користь — Чернь розглядає дружбу з точки зору користі. Передусім турбота про корисне, а не про почесне. Разом із щастям держиться і гине довір'я. Не легко знайти серед багатьох тисяч одного, який би вважав, що вартість його у доблесті (там же, II [3, 8—12]).

Ніщо не дороге, хіба тільки те, що приносить користь (там же [3, 15]).

Віроломність — Нікого не люблять, хіба тільки того, кому доля сприяє. А як лише вона вдарила на сполох, все найближче відганяє від нас (там же [23—24]).

Чесність — Чесність у цьому віці — майже пропаща справа (там же [5, 5]).

Подібність друзів — Очевидно, є якась згода між подібними характерами, і кожен береже зв'язки свого заняття (там же [5, 59])

Страх того, хто зазнав небезпек — Тихої води боїться той, хто пережив корабельну катастрофу (там же [7, 8]).

Поранені члени бояться навіть легенького дотику, і тінь наводить страх на занепокоєних (там же [7, 13—14]).

Горе — Тривожна справа — кожний нещасливий (там же [7, 37]).

Слава науки — Багато здобуло собі славу вродженим мистецтвом (там же [7, 47]).

Землеробство — Приємно проводити час, займаючись землеробством (там же [7, 69]).

Чисте повітря — Помірне повітря допомагає і тілу, і душі (там же [7, 71]).

Терпіння — Щоб утримати тягар, треба напружити сили, піднявши голову; якщо ж послабиш члени тіла, впадеш (там же [7, 77—78]).

Допомога нещасним — Вір мені, царська справа — допомагати нещасним (там же, Елегія, 9 [11]).

Врятувати людину — властива людям приємність, і жодним іншим способом не здобувається прихильність (там же, 39—40). // 230

Наука — Належне вивчення прекрасних мистецтв робить характер ніжним, але й не забороняє бути жорстоким (там же [47—48]).

Понукування — Швидкий кінь сам здобуде нагороду за першість, а якщо підженеш, побіжить ще жвавіше (там же, Елегія, 11 [21—22]).

Сльози — Іноді й сльози мають силу слова (там же [III, 1, 158]).

Кара одного — нагадування іншому — Громи, хоч убивають одного, то лякають не одного, і юрба, збившись до купи, звичайно, боїться вбитого (там же [III, 2, 9—10]).

Уникання поганого товариства — Хто ж з боязливих не уникає зв'язку з хворим, боячись, щоб не принести звідти сусідського лиха (там же [III, 2, 13—14]).

Слава — Безкровні тіла призначені для сумних могил, ім'я та заслуги уникають смерті [досл. «приготованих вогнищ»] (там же [III, 2, 31—32]).

Необхідність — Усе здорове має силу само від себе і не шукає Махаона [9]; хворий, непевний у хворобі, шукає лікарської допомоги (там же [4, 7—8]).

Похвала — Від самих оплесків народу та радісного сприяння може запалати кожен талант (там же [4, 29—30]).

Новизна — У всіх речах найдорожча новизна (там же [4, 51]).

Ненависть — У більшості випадків твори подобаються [людям] після смерті [автора], тому що звичайно ненависть шкодить живим і

	гризе їх несправедливим зубом (там же [4, 73—74]).
Багатообіцяюче бажання	Хоч немає сил, однак слід похвалити бажання. Ним, думаю, задоволені боги. Воно спричиняє, що бідний також з вдячністю приходить до жертовників, і подобається їм вівця не менше бика, принесеного в жертву (там же [4, 79—82]).
Свіже приємніше	Приємніше п'ється вода з самого джерела, і ліпше зірвати фрукти, нагнувши гілку, ніж взяти їх з красивої миски (там же [5, 18—20]). //
230/зв. *Невиправне*	Бачимо, що від лікування деякі рани стають більшими, і їх краще було не чіпати (там же [7, 25—26]).
Похвала	Поетові помагає саме натхнення і зменшує працю (там же [9, 21]).
	Слухач викликає у нас старанність, від похвал росте сміливість, а у слави невимірні остроги (там же [2, 35—36]).
Своє подобається	Кожен турбується про твір, що сам створив (там же, IV [1—28]).
Змінність долі	Ця богиня [Фортуна] вказує непостійному світові, який він ненадійний, вершину котрого вона завжди тримає під своєю непевною ногою (там же, 3 [31—32]).
	Усе людське висить на тоненькій волосині, і падає від несподіваного нещастя те, що мало якусь вагу (там же [3, 35—36]).
	Забаву знаходить у людських справах могутність, і ледве чи є божественна до теперішньої години справжнє довір'я (там же [3, 49—50]).
	Поки ти говориш, подумай, що те, що видається радісним, може стати сумним (там же [3, 57—58]).
Офіра бідняка	І не менше мають значення кадила, які бідняк приносить богам у такій кадильниці, ніж би він приніс їх у великій мисці (там же [9, 39—40]).
Хвала науці	У піснях хоробрість живе і, позбавлена смерті, стає відомою майбутнім потомкам. Нищівна давність руйнує залізо й камінь, і жодна річ не має більшої

сили, ніж час. Книги говорять роками (там же [8, 47—51]).

Звичка

Крапля пробиває камінь: від ужитку нищиться перстень, і стирається від твердої землі загнутий леміш (там же, 10 [5—6]).

Найбільше горе

Який нещасливий той, хто переносить неймовірні страждання! (там же [36]).

Корисна потіха
Своєчасна розрада

Необхідно в певному часі, коли хворому біль докучає і він просить допомогти, потішати його. // А хоч довгий день 231
втихомирив душевні рани, то їх той відновлює, хто роз'ятрує несвоєчасно (там же [11, 17—20]).

Жадоба

Жадоба — непоміркована річ (там же, 15 [31]).

Слова мудрості

Звичайно талантам не шкодить останній день; після смерті більша приходить слава (там же 16 [2—3]).

Невиправний

Не завжди лікар може допомогти хворому. Іноді хвороба має більшу силу, ніж наука (там же, І, 3 [17—18]).

Батьківщина

Не знаю, яким чаром притягає всіх рідна земля і не дозволяє забувати її (там же [1, 3, 35—36]).

Відпочинок

Відпочинок дає силу тілові і підкріплює також дух: надмірна праця вичерпує сили і фізичні, і душевні (там же, 4 [21—22]).

Бачиш, як спокій руйнує ліниве тіло, як води, коли біжать, втрачають бруд (там же [5, 5—6]).

Фах

Кожен прагне свого заняття, і приємно проводити час, займаючись звичним мистецтвом (там же [5, 35—36]).

Прекрасне мистецтво, про яке ти особливо турбуєшся, зм'якшує серце, і зникає жорстокість завдяки йому (там же [1, 6, 7—8]).

Доброта бога

Отже, хоч і не належить нам за наші заслуги доброта його, однак ми сподіваємось на неї (там же [1, 6, 45—46]).

Приказка проти тих, які надмірно бажають

О друже, те незвичайне, до чого прямуєш. Хай бажання твої будуть дещо більш поміркованi, і стягай, прошу,

паруси свого бажання (там же [1, 8, 71—72]). // .

231/38. *Справжня шляхетність*
Не майно, ані ім'я знаменитих предків, а чесність і талант робить людей великими (там же [1, 9, 39—40]).

Приказка про несподівану річ
Часто колюча шипшина породжує ніжні троянди (там же).

Дуже велика небезпека
Коли наступила надзвичайно небезпечна хвилина, впевненість змінюється неспокоєм (Курцій, кн. 3 [VIII, 20]).

Руйнування
Де частини слабнуть, руйнується ціле (Курцій, кн. 3 [VIII, 29]).

Випадки
Яка велика сила таланту в несподіваних випадках! (Марціал, XIV, 4).

Насмішка
І в хлопців є ніс носорога (там же, 3, 6).

Стародавні, як про це свідчить Пліній, глузливо насміхались з когось із-за носа, звідти пішла й назва «глузування із-за носа». Звідси теж є приказка в Горація [10] й інших: до носа когось підвісити,— означає насміхатись (Марціал [V, 19, 17]).

Нерозважливе виправдання на підставі слів
Жартівливі наші вірші, життя ж чесне (там же [1, 4, 8]).

Вір мені, характер відрізняється від нашої пісні (Овідій, Скорботні пісні, 2 [353]).

Життя моє скромне, а муза жартівлива (там же [354]).

Наскільки ти далекий від гидких речей, настільки ти далекий від добору відповідних слів (Ціцерон).

Хто наслідує у віршах Катулла, рідко наслідує характером Катона.

Радість коротка
Радість не повертається, а втікши, блукає (Марціал, І, 15 [8]).

Приказка про заздрісного
Ти, ревнивче, що водиш поглядом і охоче оце перечитуєш, усім заздриш, а тобі — ніхто (Марціал, І, 40). //

232 *Вибір друзів*
Ти тільки дивись, чи може стати довголітнім другом той, хто готується стати новим другом (Марціал, І, 54 [6—7]).

Праця з надією на здобуток
Треба з'їсти разом багато модіїв [11] солі.

Жир тільки ослаблює, а допомагає сама праця (Марціал, I, 107 [8]).

Даремна турбота

Соромно мати несерйозних друзів, і займатись дурницями — нерозумне заняття (Марціал, II, 86 [9—10]).

Про мудрих слухачів

Приємно мені подобатись рідкісним слухачам (там же [12]).

Нещирі друзі

Знаєте, щасливі друзі, тільки гніватись, не добре робите це, але робити це — приємно вам (Марціал [III, 37]).

Можливість смерті скрізь

Чи ж не захотіла собі доля дозволити жорстокість? Або де нема смерті, якщо ви, води, вбиваєте (там же, IV, 18 [7—8]).

Ти не міг би оминути своєї долі: коли прийде смерть, Сардінія — в середині Тібура[12] (там же, IV, 60 [5—6]).

Подарунок

Ненавиджу підступний та шкідливий звичай дарувати: подарунки подібні до гаків (там же, V, 18 [6—7]).

Офіційна людина нещаслива

Завжди офіційна людина має нелюдяних друзів (там же, V, 22 [13]).

Ворог усіх

Я вірю, що нещасливий той, кому ніхто не до вподоби (там же, V, 28 [9]).

Свобода супроти друзів

Не належить долі, якщо щось даруєш друзям: ти завжди матимеш ті багатства, які подарував (там же, V, 42 [7—8]).

Коли Александра запитали, де заховав він свої скарби, він відповів: «У друзів», але ж знав, що ніде безпечніше відкладати багатство, а коли буде потреба, то повернеться воно з лихвою (Плутарх).

Взаємна любов

Щоб я мав бути Піладом, то нехай хтось стане мені Орестом (Марціал, VI, Епіграма II [9]).

Жадібність шкідлива

У непоміркованих [людей] коротке життя і старість — рідкісне явище (там же, VI, 29 [7—8]).

Прямуй до того, щоб те, що любиш, не надто тобі подобалось. // 232/38.

Подарунки

Він прислав справді великі подарунки, але з певним гачком і рибалку може любити риба (там же, VI, 63 [5—6]).

Приказка про короткість життя	Діти ми, а видаємось старими (там же, VI, 70 [11]).
Здоров'я	Життя — не значить жити взагалі, а бути здоровим (там же, VI, 70 [15]).
Жарт проти жартівливої людини	Чаруєш, Філомусе, але тебе не люблять (там же, VII, 76 [6]).
Засада керівника	Найбільша чеснота керівника — пізнати своїх (там же, VIII, 15 [8]).
Хвальба розумом	Золото і майно, і села часто дарував друг: рідкісний друг, що хоче поступитись розумом (там же, 18 [9—10]).
Подарунки	Ніколи кадило та молитви не обурюють Юпітера; не той створює богів, хто робить священні зображення із золота та мармуру, а хто їх просить (там же, 24 [4—6]).
Різниця між дійсно добрим і лицемірним	Є різниця, чи ти добрий, чи хочеш видаватися добрим (там же, 38 [7]).
Приказка проти жадібного та грабіжника	Хапай, нагромаджуй, відбирай, володій: усе треба залишити (там же, 44 [9]).
Протекторство вченим	Хай будуть Меценати [13], не бракуватиме, Флакку, Марронів (там же, 54 [57]).
	Непідкупна людина не може бути одночасно ненаситною (там же [13, 10, 4]).
Дарунки для ненаситних	Хто хоч і дуже багато дає, багато забороняє (там же, X, 11 [8]).
Слава та добра згадка	Добра людина продовжує собі час життя,— це значить, що живе двічі і може мати користь з попереднього життя (там же, X, 23 [7—8]).
Приказка про дурного	У тебе абдеританський розум [14] (там же, 33 [10]).
Розумна мова	Щадити людей і вказувати на їхні помилки (там же, 33 [10]).
Справжня дружба	Станеш на захист дорогого друга,— хто ж цього не похвалить?— Щоб тобі священна вірність була важливішою, ніж життя (там же, 44 [7]).
Бути задоволеним справжньою долею	Чим ти є, тим хочеш бути, і нічого не бажаєш більше; не боїшся останнього дня, ані не бажаєш його (там же, 48 [12—13]).

Примовка проти поганого порівняння

Чому намагаєшся поєднати лисиць з левами та зробити сов подібними до орлів? (там же, 100 [3—4]).

Молитва керівника до святого бога

Цього вождя бережіть усі, бережіть і 233
сенат: перший нехай живе як керівник, а другий — своїм власним (там же, VI, 4 [7—8]).

Розумне володіння багатством

Важка справа — не віддатись душею багатству, і, перемігши стільки Крезів [15], бути Нумою [16] (там же, XI, 5 [3—4]).

Великий той, хто користується глиняним посудом, як і срібним, але й не менший той, хто користується срібним так, як і глиняним. Не могти не піддатись багатству — риса слабкого характеру (Сенека, Про щасливе життя, розд. 20).

Після страху ще більша радість

Той менше радіє, хто нічого не злякався (Марціал, XI, 26 [4]).

Хитра вимога

Мистецтво добитись чогось — це коли не хочеш здаватись таким, що чогось бажаєш (там же, XI, 55 [3]).

Мужність у біді

У біді легко погорджувати життям, та той діє мужньо, хто може бути нещасливим (там же, 56 [15—16]).

Жадібність

Доля багатьом дає забагато, а досить — нікому (там же, XII, 10 [2]).

Ніколи не досить є для ненаситної надії того, що дається; чим більше отримуємо, тим більше прагнемо (Сенека, кн. 2, розд. 2).

Життя сповнене небезпек

Часто мисливець задовольнявся здобиччю і, вибившись із сил та злізши з швидкого коня, не думав повертатись. Засідки є у полі: хоч нема ні ярів, ні горбів, ні скель, то, звичайно, рівнина заводить у блуд (Марціал, XII, 14 [3—6]).

Нікому не слід надто довіряти

Не довіряй нікому забагато: менше радості — менше й болю (там же, 34 [10—11]).

Проти лінивого

Не бракувало б зефірів, якщо тобі до вподоби було б розпускати паруси, але ти берег любиш (там же, 44 [7—8]).

Проти людини нестійкої вдачі

Важкий ти й однаково легкий, приємний і в той же час нестерпний, не можу жити з тобою, ані без тебе (там же, [51, 2]).

Простота

Завжди нова людина — добра [там же].

Лівійські [17] леви кидаються на волів (там же, 61 [5]). //

233 зв. Не шкідливі навіть метеликам (там же [6]).

Варто затримати й незначного ворога

Проти поганого поета

Нічого нема гіршого, ніж голий розбійник, нічого небезпечнішого, ніж поганий поет (там же, 63 [12—13]).

Проти поганих суддів

Щоб не хвалити достойних, Каллістрат хвалить усіх. Хто може бути добрим, тому ніхто не є поганим (там же, 80).

Поміркованє прагнення

Хто міряє свій вантаж, може його нести (там же, 98 [8]).

Релігія

Імперії не сумнівались служити релігії. Вони думали, що вони так начебто турбувались про людські справи, якщо послужили божественній владі добре і постійно (Валерій Максім, кн. I, розд. 1 [9]).

Однаково слід відплатити за зневагу батьків і богів (там же [I, 1, 13]).

Цар Тарквіній наказав вкинути в море зашитого в мішку дуумвіра Марка Аттілія [18] за те, що він, підкуплений, дав Петронію Сабіну [19] переписати книгу, яка містила таємниці священних державних обрядів і була доручена йому на зберігання. Цей вид кари встановлено багато пізніше на підставі закону про вбивство (там же).

Рахунок божої кари

Повільною ходою йде божий гнів до своєї помсти і за повільність відплачує жорстокістю кари (там же [I, 1, 3]).

Любов до вітчизни

Однако почесно — збільшити блага батьківщини і бажання взяти на себе нещастя держави (там же, I, 5 [2]).

Курйоз

Вольовий нахил людського духу натрапляє на перешкоди в дослідницькій роботі (там же, I [7, 1]).

Добра установа і т. п. Високі почуття вірності державі були зміцнені повагою курії та збереженням державної таємниці і укріплені з усібіч. Ті, що переступали поріг курії, залишали свої особисті інтереси і переймались відданістю державі (там же [II, 2, 2]).

Людина немічна Іноді легший перехід від чесності до розпусти, ніж від розпусти до чесності (там же [II, 6, 1]).

Гідність Гідність — найпоживніша їжа для доблесті (там же [II, 6, 5]).

Природна любов до життя Приємність життя для всіх тварин природна; вона без сорому заставляє і робити багато речей і терпіти багато (там же [II, 6, 12]). // 234

Військова дисципліна Дуже велика сила військової дисципліни; вона забезпечує спокійний та щасливий мир (там же [II, 7, 1]).

Ліпше батькові втратити хороброго сина, ніж батьківщині військову дисципліну (там же [II, 7, 6]).

Жорстокого та смертного роду покарання вимагає військова дисципліна, тому що її сила в зброї, яка, коли зійде з правильного шляху, придушить усе, якщо її не взяти в руки (там же [13]).

Неминучість

Нещасливий невинний Невинного смерть сама вириває у долі (Сенека, Едіп [934]).

Що часто не може відбуватись, хай триває довго (там же [948]).

Доля Ніхто не буває шкідливим долі.

Смерть Скрізь є смерть. Найкраще про це потурбувався бог; кожен може відібрати людині життя, а смерть — ніхто; тисячі шляхів є для цього (Сенека, Фінікіянки, 151—153).

Хоробрість Боятись життя — це не хоробрість, а навпаки, йти назустріч величезному лихові, не уникаючи й не тікаючи від нього (там же [190—192]).

Ненависть до смерті Зненавидів смерть той, хто її не бажає (там же [197]).

Злочинець Народжені злочином змагаються за кожний злочин, не беручи до уваги нічого, коли їхній гнів веде у провалля

і нічого не вважають злочином (там же [280—300]).

Нещасливих міцніше згуртовує доля зі своїми (там же [386]).

Почесне страждання

Скільки разів є потреба обманути або бути обманутим своїми, то краще сам потерпи, ніж маєш зробити злочин (там же [493—494]).

Зміна долі

Впасти з царського трону в рабство — болісно (там же [598]).

Злочинна влада гірша, ніж будь-яке вигнання (там же [624—625]). //

234/зв.

Дисципліна громадян

Що допомагає бути хоробрим за домом, коли вдома живеться погано? Хоч завойовуються міста, підкоряються народи, висловлюються претензії на владу, якщо ж на форумі і в курії нема почуття обов'язку та взаємної поваги, то уся ця купа набутих речей, висотою до неба, не буде мати міцного місця (Валерій Максім, II, 9 [1]).

Шану доблесті не слід приписувати рокам

Неправильно вважати, що той, хто вже дозрів до доблесті, ще, здається, не дозрів до почестей (там же, III, 1 [1]).

Почесна доблесть

Доблесть, визнана державною релігією, не потребує приватної похвали (там же, III, 2 [3]).

Ганебна посада без доблесті

Гидка це думка, що тебе перевершують доблестю ті, яких ти перевершуєш посадою (там же, III, 2 [6]).

Мужність і великодушність

Мужність не знає полону, сором покори їй невідомий, спонукає вона кожного віддатись ще з більшим запалом кожному велінню долі (там же [III, 2, 7]).

Треба турбуватись про честь

У чесних людей гідність без життя повинна бути кращою, ніж життя без гідності (там же [III, 2, 14]).

Риса людей, слабких духом,— просити смерті в нещасті

Відважна та мудра людина не повинна втікати від життя, а тільки розставатися з ним. Вона, передусім, уникає почуття, яке охопило багатьох — бажання померти. Як і до всього іншого, так і до смерті є несвідомий потяг, який часто каверзує великодушними та пристрасними людьми, часто й мало-

душними і безсильними: перші ставляться до життя з погордою, останнім — воно тягар (Сенека, Листи, 24 [25]).

Бажаю того, кого можна похвалити без смерті (Марціал, I, 8 [6]).

Мужність

Однакові похвали заслуговує мужність, проявлена на форумі і в походах (Валерій Максім, III, 2 [17]).

Терплячість

Терплячість так тісно поєднана з відвагою, що, може здаватись, породжена разом з нею або з неї (там же [III, 235
3, 1]). //

Справжня філософія

Існує полум'яна і постійна сила духа, могутня науками, знавець священних таїнств,— філософія. Вона, коли її людина сприйняла серцем, відкинувши нечесні та некорисні пристрасті, скріплює всіх цементом істинної чесноти, роблячи їх могутнішими, ніж страх і смуток (там же [III, 3, Ext. 1]).

Варто дотримуватись поміркованості в оцінці себе

Справді треба хвалити довір'я, яке відмірює собі оцінку певним тягарем, приписуючи собі стільки, скільки потрібно, щоб відрізнятись від погорди та зухвалості (там же, III, 7 [Ext. 1]).

Постійність

Це природне явище, що той, хто переконаний, що він щось правильно зрозумів, то або, якщо вже зробив його і хтось з цим не погоджується, докладно переглядає зроблене, або, якщо ще не зробив і хтось йому перешкоджає, то він без жодного зволікання веде справу до кінця (там же, III, 8 [1]).

Природа повстання

Коли домашній спокій порушено хвилею повстань, то руйнується повага до попереднього способу життя, більшого значення набирає те, до чого змушує примус, ніж те, в чому нас переконала і чого навчила сором'язливість (там же [III, 8, 6]).

Не слід погорджувати офірою незначних

Як великому необхідно виявляти пошану до малого, так і знаті треба радше сприяти новому видатному талантові, ніж ним погорджувати (Валерій Максім, III, 8 [7]).

Панування над собою

Панування над собою не дозволяє, щоб блукали самі думки, збившись з шляху від самого безсилля та нерозсудливості (Валерій Максім, IV, 1 [1]).

Нема нічого такого прекрасного і такого величавого, що б не вимагало певного поміркованого обмеження (там же, IV, 1 [Ext. 9]).

Згода керівників

Не годиться, щоб панувала незгода через особисту неприязнь між тими, // хто публічно з'єднаний найвищою владою (там же [IV, 2, 4]).

235 зв.

Лагідність

Іноді добродійство швидше перемагає несправедливість, ніж відплачується вона впертістю взаємної ненависті (там же [IV, 2, 4]).

Стриманість

Якщо це держава, то та влада легко стане на постійному грунті, коли жадоба найменше буде вимагати для себе принад Венери та грошей: бо куди проникнуть ці дуже відомі хвороби людського роду, панує несправедливість, там процвітає безчестя (там же, IV, 3 [1]).

Яке місто найбільше уваги приділило розкоші, втратило найвищу владу, а яке захоплюється працею, здобуло її; перше не було в змозі зберегти свободу, а друге змогло навіть її дати (там же).

Бути багатим — це не значить мати велике майно, а значить мати помірковані бажання (там же [IV, 3, 6]).

Жадібність шкідлива для держави

Невисоку ціну має для держави цінний громадянин, який не задоволений тим, що призначається іншим (там же [IV, 3, 5]).

Нешкідлива бідність

Усе є у бідного, нічого не прагне він: і воно певніше, ніж у багача, що все має, тому що, звичайно, майно втрачається, а володіння здоровим розумом не боїться жодного нападу жорстокої долі (там же, IV, 4 [1]).

Для порівняння похвали не потрібні багатства

Непотрібним є надто старанне порівняння багатств з прагненням до правдивої похвали (Валерій Максім, IV, 4 [5]).

Похвала соромливості

Соромливість — мати кожної чесної думки, безпека звичайних повинностей, учителька незганьбленості, славна для найближчих, приємна для чужих; вона всюди і завжди несе перед собою при-
язне обличчя (там же, IV, 5, 1). // 236

Дружба

Де дуже велика та чесна любов, то іноді ліпше, щоб з'єднала смерть, ніж має роз'єднати життя (там же, IV, 6 [3]).

Зв'язки дружби могутні і міцні і в жодному випадку не слабші, ніж родинні зв'язки (там же).

Певніше порвати зв'язки з рідним, не наражуючись на докори, ніж з другом, тому що розрив з першим не розцінюється як злочин проти справедливості, а розрив з останнім — як злочин через легкодушність (там же).

Найвірніші друзі пізнаються особливо в нещасті, в якому що тільки дається, то виходить воно з постійної доброзичливості (там же).

Підозріла дружба

Пошана до щастя частіше оплачується підлабузництвом, ніж любов'ю, і той напевно викликає підозріння, що завжди більше просить, ніж віддячує (там же).

Похвала справжній дружбі

Пам'ять потомків міцніше тримає імена тих, які своїх друзів не залишили без допомоги у біді, ніж тих, які були разом з друзями у щасливі години їхнього життя (там же).

Довга слава доблесті

Уся краса прекрасного вчинку затримується довго в пам'яті і відновлюється сама по собі (там же [IV, 8, 4]).

Милосердя

Хоч похвально погорджувати ворогом, однак також не менш похвально вміти змилосердитись над нещасливим (там же, V, 1 [8]).

Похвала гуманності

Чар гуманності проникає також у здичавілі уми варварів, злагіднює їхній дикий та страшний погляд і пом'якшує зухвалий задум до перемоги (там же, [V, 1, Ext. 6]).

Слава відважної людини

І не важко і не безпечно йому знайти спокійний шлях поміж ворожі армії, поміж витягнуті мечі. Він перемагає гнів, заспокоює // ненависть і змішує ворожу кров з ворожими слізьми (там же, V, 1, [Ext. 6]).

236 зв.

Горе викликає співчуття

Похорон мужніх людей щасливіший, ніж життя боягузів (там же, V [2, 3]).

Кого несправедливість робить ненависним, того горе — бажаним [там же, 3, 3].

Проти недоліків невдячної душі

Той порушує та руйнує звичай давати та отримувати добродійство, без якого ледве чи можливе людське життя, хто відмовляється за добру послугу віддячити рівнозначним добродійством (там же, V, 3 [Ext. 3]).

Доблесть

Скрізь доблесть має високу ціну (там же, V, 4 [1]).

Упорядкуй усі судові дні, постав усі тріумфальні колісниці, нічого, одначе, не знайдеш більш знаменного, ніж панування звичаїв (Валерій Максім, VIII, 15 [3]).

Любов до батьків

Жодна жорстокість долі, жодна підлість не зменшує вартості дорогої батьківської любові, а в дійсності тим вона міцніша, чим більше пережила горя (там же, V, 4 [7]).

Любити батьків — перший закон природи (там же [V, 4, 7]).

Інші чесноти заслуговують великого подиву, а пошана до батьків надзвичайно великої любові (там же [V, 4, Ext. 2]).

Перша й найкраща вчителька пошани до батьків — це сама природа, яка без допомоги голосу, не використовуючи грамоти, власними силами потай вливає в серця дітей любов до батьків (там же [V, 4, Ext. 5]).

Що ж, отже, принесла наука? Щоб, очевидно, більш ученими, а не ліпшими були уми, тому що в дійсності правдива доблесть народжується, а не створюється (там же [V, 4 Ext. 5]).

Величі батьківщині додає також свої сили повага до батьків, яка дорівнює волі богів (там же, V, 6, 1). //

Любов до батьківщини

Наслідування предків

Зображення предків з відповідними підписами звичайно встановлювали в передній частині дому, щоб нащадки не тільки могли читати, а й наслідувати їх (там же [V, 8, 3]).

Свобода слова та дій

Свобода слова та дій, що знаходиться між чеснотами та вадами, якщо вони використовуються помірковано й належно, то заслуговує похвали, а якщо надмірно і там, де не годиться, то — ганьби (там же, VI, 2 [1]).

Справедливість

Самій природі справедливості притаманна особливість добросовісно захищати добрий та чесний вчинок: там є прагнення до скромності, там жадоба вступає місце розумові, і нічого некорисного не береться до уваги, що могло б видаватись не зовсім чесним (там же, VI, 5 [1]).

Нетривкі людські речі

Справді, наче дитячі іграшки, неміцне і тимчасове те, що називається багатством та силою людини. Швидко приходять вони, раптово руйнуються. Ніде і ні в кого не затримуються, пустивши постійне коріння, але легким подихом кидає їх доля сюди й туди, а тих людей, яких піднесли вони до небес, обманувши тимчасовим прибуттям, опускають ганебно в море горя. Отже, не треба вважати та називати добром багатства, які, щоб подвоїти в людей жадобу до них гіркотою горя нещасливих, пригнічують, звичайно, спочатку більшою прихильністю, а згодом і більшим горем (там же, VI, 9 [Ext. 7]).

Доля

Доля посилає жадній людині нещастя, // а бережливій — щастя (там же, VII, 1 [1]).

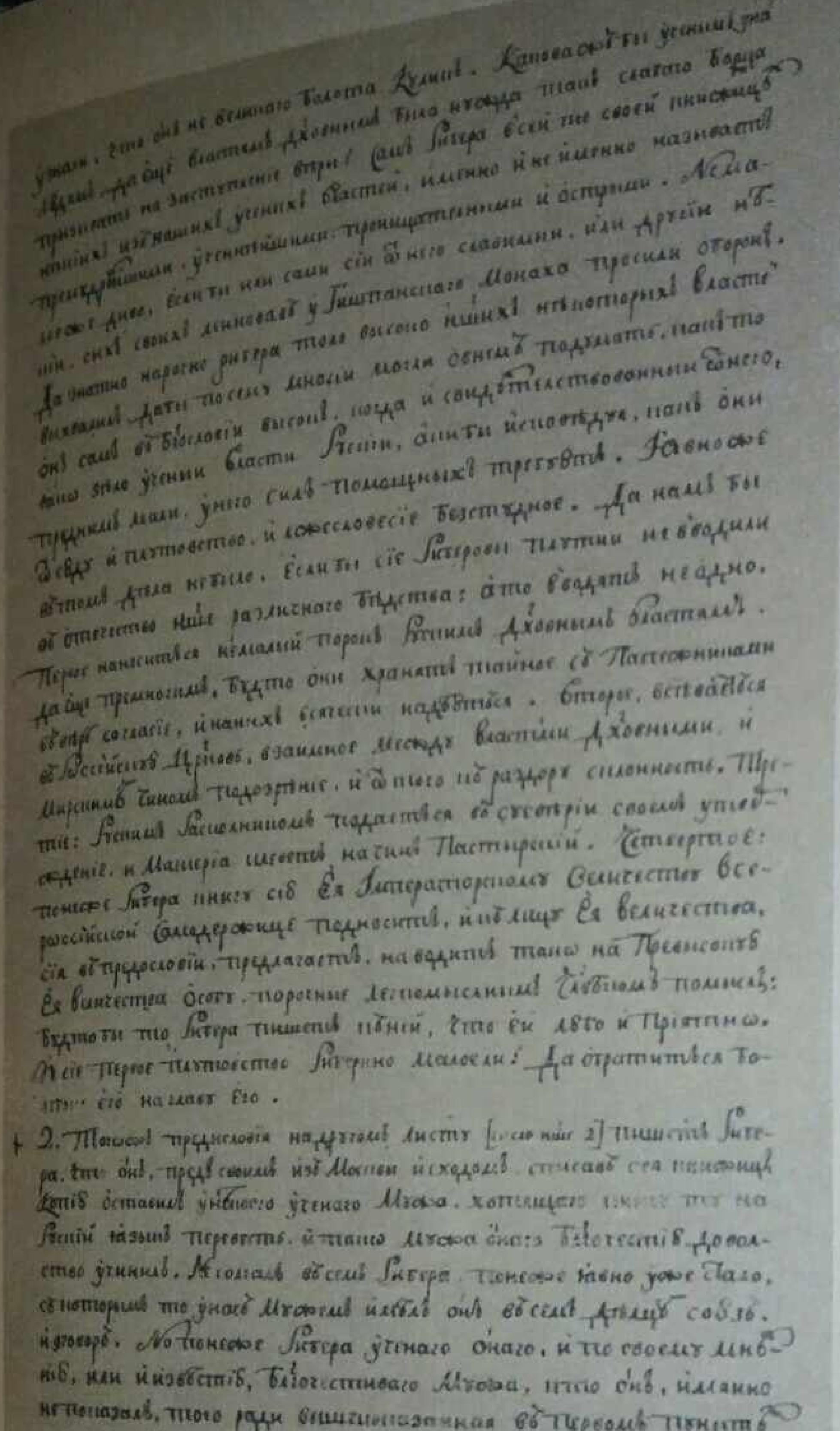
Запам'ятай добре!

У важку хвилину треба хоробрій людині стояти більш впевнено; не личить же мужньому показувати долі свою спину (Сенека, Едіп [85—86]).

Сумнівна надія

Якщо радість, змішана з горем, змінюється в той чи інший бік, то в непевної

	людини, коли хоче пізнати вона це становище, з'являється страх [208—209].
Мала втіха	Хто нещасливим дає непевний засіб порятунку, тим самим він його відбирає [213].
Суперник	Ніхто не намагається помстити тому, кого боїться живого [243].
Найбільше горе	Звичайно останнє лихо робить людей безпечними [386].
Незнання свого горя	Незнання — слабкі ліки проти нещастя [515].
Ненависть до слів	Царі зненавиділи сказане їм з їхнього наказу [520].
Впертість	Той не виконує наказу, хто мовчить, коли отримав наказ говорити [527].
Царська доброзичливість	Хто надмірно боїться гніву, не вміє панувати; страх — сторож влади [703—704].
	Що перейшло міру, те висить над безоднею [909—910].
Запам'ятай добре! Бездіялля шкодить	Хвалимо Аппія Клавдія, що мав звичку повторювати, що для римського народу краще трудитись, ніж віддаватись безділлю (Валерій Максім, VII, 2 [1]).
Спокій шкідливий для влади	Рух речей спонукає великих державних керівників присвятити себе доблесті, надмірний же спокій приводить їх до бездіяльності (там же).
Помилка війни	Невиправдана ця помилка, яка слідує за шалом Марса (там же [VII, 2, 2]).
Розважність вождя у війні	Сціпіон Африканський говорив, що не інакше треба воювати з ворогом, як тільки або за відповідної нагоди, або якщо заставить необхідність [там же].
Нагода ведення справи	Відкинути нагоду успішного ведення справи — дуже безглуздий вчинок [там же].
Похвала Сократові	Сократ, наче якийсь земний пророк 238 людської // мудрості... Вигідний та короткий шлях, говорить він, веде до слави тих, які поступають так, щоб бути такими, якими хочуть [VII, 2Ext.1].
Користь	Іноді благородна душа уступає користі та підкоряється силам долі, де, якщо ти не вибереш кращих порад, тобі треба загинути, бо слідуєш згубними порадами (там же, VII, 6 [1]).



Сторінка автографу твору Феофана Прокоповича «Рассуждение... Феофана (Прокоповича) на изданную бывшим в России иезуитом Риберою книгу».

Сон — доказ невинності	Сон — найпевніший доказ невинності (там же, VIII [1, 13]).
Справедливість зрадника	Треба, щоб зрадник доброї віри не зміцнив надії на користь і не забув про некористь (там же, VIII, 2 [1]).
	Нічого іншого не треба вчитись, хіба тільки того, що кожен собі задумав (там же, VIII, 6 [3]).
Старання старих	Учені, коли починають старіти, дбають про цвіт молодості у своїй душі з великим старанням (там же [VIII, 7, Ext. 9]).
Помилка	Жодна помилка не кінчається там, де починається (там же, IX, 1 [2]).
Майно непевне	Майно треба міцно тримати: непевне володіння ним може рушитись від легкого подиху жорстокості (там же, IX, 2 Ext. [1]).
	Надмірна сила тіла послаблює силу розуму. Тут наче вже сама природа відмовляє в щедрості обох благ, щоб щастя не було більшим, ніж годиться смертній людині, а саме, що вона є водночас і дуже сильною і дуже розумною (там же, IX, 12 Ext. [10]).
	Кінець сентенцій, вибраних з твору Валерія Максіма. Усіх 76. //

238 / зв.

СЕНТЕНЦІЇ З ТРАГЕДІЙ СЕНЕКИ

Пошана до керівників	У стосунках з володарями рідкісною є справжня свобода (Медея [109]).
	Хто мовчки, терпляче та спокійно зносить рани, той може за них помститись: затаєний гнів шкідливий; відкритий гнів втрачає можливість помсти (Акт 2 [151—154]).
	Легкий той біль, що може зберігати розсудок (Акт 3 [155]).
	Великих страждань нам не затаїти [156].

Мужність

Доля боїться хоробрих, боязливих гнітить [159].

Для доблесті завжди є місце [161].

Доля багатство, а не дух у нас може відняти [176].

Обов'язок судді

Якщо ти суддя, розглянь справу, якщо ж цар, наказуй [194].

Несправедливість недовговічна

Несправедлива влада ніколи не залишається вічною [196].

Хто виніс рішення, не вислухавши одну із сторін, несправедливий, хоч його рішення правильне [199—200].

Хиткість долі

Довіряй царській владі, коли незначний випадок руйнує великі багатства!

Щедрість

Царі володіють тільки одним великим і дорогоцінним, що не відніме в них жодний день,— це допомагати нещасливим та давати захист прохачам [201—225].

Нещастя

Погані, щоб зробити шкоду, мало потребують часу [292].

Доля

О завжди жорстока доля і суворий жереб, однаково під час злості та під час милості! [431—432].

Любов

Не страх перемагає людину, а тривожна любов [437—438].

Імовірність злочину

Кому злочин корисний, то він [його] вчинив [519]. // 239

Обережність

Бійся лиха, якого часто вже зазнавав [519].

Гнів

Сліпий вогонь, запалений гнівом, не підкоряється цареві, не дається вгамувати ані не боїться смерті: він піде навіть назустріч мечам [591—594].

Царська доля

Хто ж радіє з влади? О облудне добро, скільки горя таїш ти під спокусливим виглядом! Наче високі гори завжди зустрічають вітри, наче безкрає море приймає камінь, що відірвався від скель, скільки не била б хвиля спокійного моря, так і доля знатні імперії (Едіп [6, 11]).

Слабкість імперій

Мужність у біді

Уважаю це справою самого царя — виступати проти небезпек, і чим більше непевним є становище і падають сили держави, тим більш впевнено та непо-

239

зв. рушно стоїть він відважний [82—85]. // Найважливіше — це стояти міцно і ніколи не сходити з дороги чесності; другий ступінь чесності — не знати способу грішити (Федра [140—141]).

Батьки
Турбота батьків передбачлива [152].

Шал
Шал заставляє іти за гіршим [178—179]. Іде свідомо душа в прірву.
Шал переміг і керує тим, чого бажає розум [184].

Жадібність
Якщо хтось надмірно користується багатством і плаває в розкоші, то завжди прагне незвичайного [204—205].
Тоді проявляється жадібність, цей жахливий супутник великого щастя, коли не до вподоби звичайні страви, просте житло та дешеве вино [206—208].

Надуживання владою
Надто могутня людина хоче досягти можливого [215].

Чутка
Чутка навряд чи сприяє справедливості: краща вона для того, хто заслуговує на щось погане, і гірша для доброї людини [269—270].

Почуття гніву або любові
Сушить надію німа пристрасть, і обличчя зраджує утаєне божевілля, хоч воно приховується [362—363].

Біль
Біль не приносить полегшення для нещасливих.
Великий біль не перестає сам по собі [786].

Нерозумні добровільні страждання
Кого доля змушує, тому дозволяється терпіти; а якщо хтось віддається злу з власної волі і сам себе мучить, то заслуговує він на втрату добра, яким він не вміє користуватись [440—443].

Треба пам'ятати про час
Використовуй час: він швидко втікає [446].

Свобода
Справжні таланти швидше досягають вершин слави, якщо їх шляхетний дух живиться сильним бажанням свободи [459—460].

Різні типи смерті
Скільки різних типів смерті забирає смертних людей: море, меч і підступні злочини! [475—476].

240

Війна шкідлива
Войовничий Марс винайшов тисячі нових способів та форм смерті [550—551]. //

Жінка Головне джерело лих — жінка; вона — майстер злочинів [559].

Любов Часто любов покорює непокірних і змінює їх ненависть [574—575].

Великий біль Невеликі турботи говорять, величезні — німіють [607].

Жінку знеславлює звичайно не пригода, а її власний розум [735].

Невеличкий даре короткого часу, як швидко руйнуєш ти все! Повільніше поля звільняються від весняної оздоби, від спеки пекучого літа, коли сонце опівдні пече і ночі стають короткими [762—767].

Краса, яка променіє з ніжних облич, чарує в якийсь момент, і кожен день зриває чар красивого тіла. Краса — мінливий чар: який мудрець може довіряти нетривкому добру? [770—776].

Час підкрадається до тебе потай, і наступає година: кожна наступна гірша минулої.

Хочеш, щоб хтось мовчав, замовкни сам [876].

Хто бажає померти, тому ніколи не може бракувати смерті [878]

О химерне життя, приховуєш свої нахили і прекрасною маскою прикриваєш свої вади: сором приховує нахабного, спокій — сміливого, набожність — негідника; правда викриває облудних, а жорстокість — ніжних [918—922].

Людськими справами керує доля без жодного порядку і сліпою рукою роздає дари, сприяючи гіршому [911—980].

Скорботна чесність принесла дари, протилежні справедливості: за невинними йдуть важкі злидні, а розпусник, що має вади, владарює [985—988]. //

Маю серце, що готове зустріти нещастя [994]. 240/38.

Які пригоди тривожать людське життя! Доля менше нападає на простих, і бог легше вражає їхні слабші сторони; просте життя зберігає їхній спокій і дає їм безпечно дожити до старості. Фронтони

Великий біль

палаців, високих до небес, витримують силуеврів, не витримують сили нотів».
Мінливий час летить непевними крилами, і швидка доля ні в кого не викликає довір'я [1141—1143].

Небагато людей спокійно сплять, пам'ятаючи, як швидко минає життя; приймають цей дар, якого ніколи не повернуть, поки дозволяє доля (Шалений Геракл [175—178]).

Життя поспішає швидкою ходою, і швидкоплинний день повертає колесо року, що мчить у безвість [178—180].

Пізнала земля творця свого спокою...

Чого надто нещасливі бажають, у те легко вірять [313—314].

...Чого ж надто бояться, того, думають, ніколи не можна змінити, ані подолати: страх завжди зміцнює віру в гірше [314—316].

Рідко несправедлива доля щадить найблагородніші чесноти [325—326].

Кого часто нещастя обминає, колись його знайде [328].

Хвалить чуже, хто залишає свій рід [340—341].

Меч — увесь порятунок [342]. //

241 Найважливіше мистецтво в управлінні — уміння терпіти ненависть [353].

Бажання відновити мир корисне переможцеві, а переможеному необхідне [368—369].

Зброя не знає міри: не легко можна зменшити гнів добутого меча ані його вгамувати,— кров приносить насолоду війні [403—405].

Коли переможець відклав зброю, то і переможеному годиться залишити ненависть [409—410].

Хоробрість має підкорювати те, чого всі бояться [435].

Нелегкий шлях з землі до зір [437].

Кого нещасливого тільки побачиш, в тому пізнаєш людину. Кого ж відважного тільки побачиш, назвеш його щасливим [463—464].

Великий біль

Справжня любов ненавидить і не терпить зволікання [589].

Що важко пережите, те згадується з приємністю [656—657].

Хто керує помірковано, будучи хазяїном людського життя, зберігає невинні руки, керує спокійно, не проливаючи крові і шануючи людську душу, піде після довгого й щасливого життя або до неба або щасливим у радісні місця Єлісейських полів [739—744].

Ніхто не спізнився туди, звідки, коли тільки прийшов, не зміг повернутись [865—866].

Ти, смерте, ідеш за щасливими, а нещасливих уникаєш (Геракл Етейський [122]).

Недозволене люблять, хоч і щось втрачається [357].

До глибини кісток пройшла вона, повір мені, та великий біль завдає розгнівана любов [451—452]. //

...Нагорода перемагає також негідних [375]. 241/38.

Коли вже загинуло більше щастя, тоді рідко хто вірить [602—603].

Ось цей шанує царів, щоб придушити всіх, деяких знищити і нікому не дати пільг: він прагне бути могутнім, щоб накоїти шкоди [637—639].

У бідного серце спокійне. Він має в руці кубок з гіллястого бука, та тримає рукою, що не знає страху, їсть прості та дешеві страви, але не бачить над собою меча [652—656].

І не вважає себе щасливим бідняк, якщо не бачить, що щасливі гинуть [673—674].

Погляд видає, що б ти не таїв [705].

Не шкідливий той, хто шкодить не з власної волі [886].

Кожен, хто робить шкоду, не призначає сам собі кари [899].

Спосіб управління

Помилка не знає провини [983]. //

Цар — це той, хто не боїться нікого, цар — це той, хто не прагне нічого [Фіест, 388—389]. 242

Безпечне життя
...О яке добро ні від кого не оборонятись, лежачи на землі, бенкетувати безпечно! Злочини не приходять до хатів, і невеликий стіл приймає безпечно їжу: золотим келихом п'ється отрута [449—452].

Благочестя
Нема більшої сили, ніж справжнє благочестя [549].

Любов
Кого з'єднала справжня любов, того і далі буде поєднувати [551].

Гірше, ніж війна, сама боязнь війни [572].

Змінність речей
Жодна пригода не триває довго: горе та радість уступають місце одне одному; короткою є радість. Швидкоплинний час змінює найгірше найкращим [596—598].

242 зв. Кого ранок зустрічає гордим [613]. // того вечір покидає зневаженим [614].

Ніхто нехай надто не довіряє щастю, кожен хай не втрачає у біді надії на краще [615—616].

Непевність життя
Ні в кого немає таких сприятливих богів, щоб він міг сподіватись на завтрашній день: бог крутить нашими змінними справами швидко, мов веретеном [619—622].

Нещастя
Отой недолік, властивий нещасливим, слідує за ними, що вони ніколи не вірять у радість [938—939].

Стійкість у біді
Велика це людина, що, впавши з вершини могутності, сміливо йде по рівній землі; велика й тим, що, пригнічена зливою лих, зносить тягар втраченої влади, не схиляючи голови і не змінюючись, а переможена лихом, гордо несе своє горе [927—933].

Незвичайні випадки
Заледве чи можна вірити надприродним дивам (Троянки [168]).

Поміркованість
Чим більше маєш сили, тим більше знесеш терпляче [254].

У тиранів щастя змінне
Жорстока влада довго не триває, поміркована існує довго; також доля вище підносить людське багатство й забирає його. Годиться, щоб щаслива людина стримувала себе більше та боялась різних випадків [258—262].

Байдужість до можливого
Якщо хтось може, але не забороняє грішити, він, тим самим, наказує це робити [291].

Непостійність долі
Щастя, яке радіє з жорстоких пригод, вперто проводить свавільні ігрища, змінює напевні нагороди, сприяючи то мені, то комусь іншому (там же, III, 29 [49—52]).

Некорисна невідома мужність
Утаєна мужність мало відрізняється від похованої в могилі бездіяльності (там же [IV, 9, 29—30]).

Жило багато хоробрих мужів до Агамемнона, але їх усіх не оплакуємо і не знаємо про них, бо їх покрила вічна ніч, тому що не було натхненного поета [для увіковічнення їх пам'яті] (там же [IV, 9, 25—28]).

Бажання слави
Доля змушує тих, кого примусила вірити тільки їй одній, жадати слави більше, ніж бути гідним її (Курцій, кн. 4 [7, 29]).

Цар
Годиться, щоб цар цінував батьківщину більше, ніж своїх дітей [332].

Що тільки бачить сонце, сходячи, що тільки бачить воно, заходячи, що тільки омивають голубими хвилями припливи та відпливи океану [382—384], // усе це 243
пройде час кроком Пегаса [21] [385].

Відчай
Дуже боязко, коли не маєш ні нащо надії [425].

Благородне покоління
Високоякісне насіння марно не пропадає [536].

Правда
Правда ніколи не гине [614].

Звичка
Що вивчав довго, забуває розум пізно [633].

Поміркованість
Чим вище небесні піднесли тебе, високопоставленого, тим легше притискай нещасливих [695—696].

Добра смерть
Померти, не боячись смерті,— це бажана смерть [869].

Розрада в нещасті одинокої людини — поділитись горем
Приємніше бачити народ у горі тому, хто сам його переносить, легше почути, як народ відгукується на страждання; легше мучать його горе і сльози за тими, що їх оточує юрба, яка плаче, як і він. Завжди і часто біль одного величезний;

людина радіє, що її доля дана багатьом і що не їй одній випала кара. Ніхто не заперечує терпіти горе, яке зазнали всі [1009—1017].

Неправильна і малозначна думка народу — Увесь народ німіє, і майже всі хвалять красу того, хто має загинути [1143—1144].

О доле, що обманюєш царів величчю свого добра, ти ставиш на краю небезпечної прірви тих, кого надмірно високо підносиш (Агамемнон [57—59]).

Приказка про могутніх — Хочуть, щоб їх боялись, і охоплює їх страх, що їх бояться [73].

Слабкість великих — У високі вершини б'ють громи, більші тіла скоріше піддаються хворобам [96—97].

Що доля піднесла високо, тим самим приблизила його загибель [101—103].

У простих речей довший вік.

Утрачений сором не знає вороття [113].

243 Втрата сорому непоправна. //

36. *Час* — Часто оздоровлює час те, чого розум не може [130].

Необдуманість — Сліпа необдуманість, що керується випадком [145].

Помітні вади видатних — Видно всі вади царського дому [148].

Пам'ятай, що ти живеш у центрі всього світу, що твої справи відомі усім народам, і ніколи не можуть залишитись потаємними царські помилки, бо найвище око долі не дозволяє, щоб щось потай заховалось у всіх тайниках. Звістка входить в усі таємні сховища і виявляє їх.

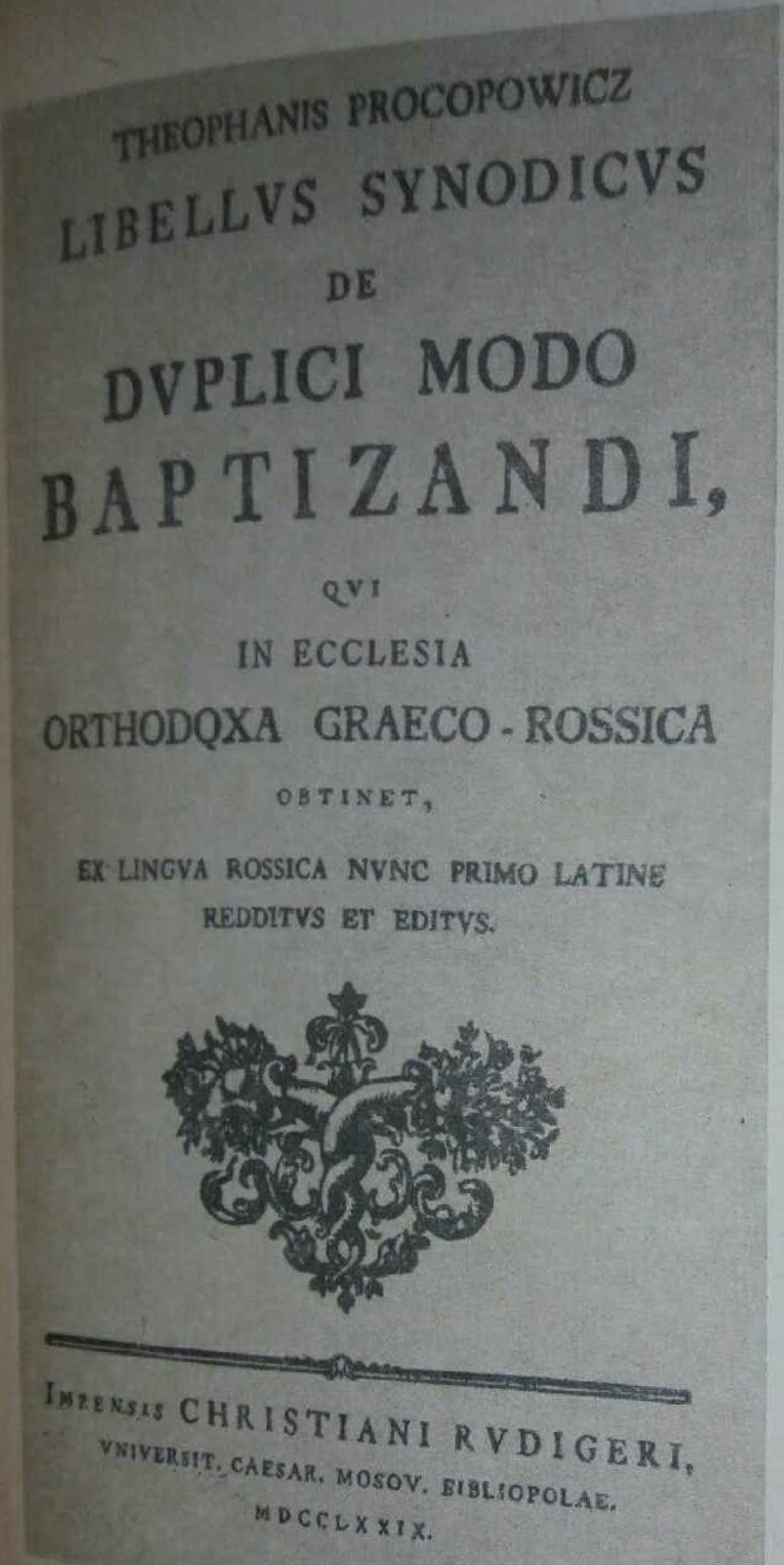
Крайні засоби ніхто не застосовує у першу чергу [153].

У біді слід кинутись у найшвидшу дорогу [до порятунку (154)].

Каяття — Не пізня ніколи до добрих чеснот дорога: хто жалкує, що вчинив злочин, той майже невинуватий [142—143].

Вибачення — Той легко вибачає, кому ласка потрібна [267].

Повернена вірність — Вірність, куплена за гроші, продається за гроші [287].



THEOPHANIS PROCOPOWICZ

LIBELLVS SYNODICVS

DE

DVPLICI MODO

BAPTIZANDI,

QVI

IN ECCLESIA

ORTHODOXA GRAECO-ROSSICA

OBTINET,

EX LINGVA ROSSICA NVNC PRIMO LATINE

REDDITVS ET EDITVS.

IMPENSIS CHRISTIANI RVDIGERI,

VNIVERSIT. CAESAR. MOSOV. BIBLIOPOLAE.

MDCCLXXIX.

Титульна сторінка твору Феофана Прокоповича «Про двоякий спосіб хрещення», який написано за наказом Петра I.

Повернена радість

Сумнівне горе більше завдає мук [420].

Хто поспішає, то довга йому кожна хвилина [426].

У великій біді ні на що не відважуються ні розум, ні досвід [507].

Молитись заставляє нещасливих дуже великий страх [510].

О як нещасний той, хто не вміє померти! [611].

Чого може боятись переможець? Того, чого не боявся [739].

Юна любов шаліє першим поривом, легко послаблюється і триває недовго (Октавія [190—191]).

Легко бути справедливим тому, чиє серце не знає страху [441].

Найбільша доблесть вождя — розбити ворога [443].

Врятувати громадян — ще більша доблесть для батька батьківщини [22] [444].

Похвально робити те, що годиться, а не те, що можна [554].

Зброя охороняє царя. Краще ж вірність. Треба боятись Цезаря. А ще більше

244 любити. //

Прекрасно виділятись серед славних мужів, турбуватись про батьківщину, щадити горем прибитих, утримуватись від жорстоких битв, дати міру гніву, спокій світові та мир своєму вікові. Це — найвища доблесть, цим шляхом досягнемо неба [472—476].

Одні тільки блага розуму та душі довговічні; кожний день зриває цвіт краси [548—549].

Погана там влада, де керує народ вождями [579].

Біднота з задоволенням мешкає під низьким дахом: часто грози руйнують високі палаци або їх фортуна знищує вщент [896—898].

Ніхто не може забезпечити собі міцних та стійких благ [925—926].

СЕНТЕНЦІЇ З ТВОРІВ КАТУЛЛА

Сонце може сходити та заходити; коли ж нам раз погасне короткий день,— доведеться спати безконечну ніч [V, 4—6].

Усіх оцінімо одним ассом [V, 3].

Серце поета повинно бути чистим [XVI, 5].

Кожному властиві свої недоліки, але не бачимо ми торбини за своєю спиною [XXII, 20—21].

Що ж є щасливішого, ніж звільнитись від турбот, коли розум відкладає свою журбу, і ми, втомлені поневірянням на чужині, повертаємось до своїх ларів та [XXXI, 7—9] // відпочиваємо на бажано- 244
му ложі [XXXI, 10]. 38.

У вас народиться Ахілл, що не знатиме страху; вороги побачать не його спину, а хоробре серце [XIV, 338—339].

Разом з тобою поховано увесь наш дім, разом з тобою пропала наша вся радість: їм миттєдайну силу давала ніжна любов, коли ти жив [XVIII, 22—24; 94—95].

Що жінка з любові любовникові нашіптує, це слід записати на вітрі та бурхливій воді [XX, 4].

Довгу любов важко забути раптово.

Зовнішній вигляд людини не суперечить славі роду.

Ганебно старому розповідати про свої колишні бажання; що тоді годилось, вже тепер є злочином.

Різним різне помагає, не всім рокам усе відповідає, річ, раніш потрібна, тепер шкодить.

Хвалиться хлопець легкістю, старик — солідністю, а між ними процвітає юні краса.

Усе забирає з собою і руйнує мінливий час і ніяк не повертає.

Нещасливим смерть приємна, але бажана смерть — принесе шкоду, і коли буде страшною, прийде раптово.

Уже забування починає оволодівати моїм забудькуватим розумом, і розсіяна пам'ять забуває про себе. «...» //

Змінність речей

О старі люди, хоробрі тільки своєю балакучістю! Все повертається до свого народження і шукає свого початку: ніщо повертається до нічого.

Життя нещасливця

Краще смерть, ніж жити як мертвець.

Давність часу

Нема сильних волів старих, і коня, колись красивого, а тепер гидкого, пожирає в слабкому гніві лев, що був довго лютим, і через старість тигриця стане спокійною, наче вода Каспію. Сама старість, прийшовши, руйнує скелі, і нема нічого, що б не знищив час.

Очікуване нещастя важче

Менша мука — перенести раптово відоме нещастя.

Чого ж боїшся, важче терпіти його довго.

Що ми прожили, того вже нема: усе з собою забрали мінливий час і остання година.

Дружба між ровесниками

Однаковий вік, звичайно, об'єднує серця.

Нікчемна сила без розуму

Сила без розуму падає від свого тягару (Горацій, III, 4 [65]).

Золото перемагає все

Золото, могутніше від удару грому, любить іти серединою сторожі та ламати скелі (там же [III, 16, 9—11]).

Жадібність

За зростаючими грішми слідом іде турбота // та жадібність ще більших грошей (там же [III, 16, 17—18]).

Бути задоволеним малим

Хто прагне багато, тому й багато невистачає: добре, кому ощадливою рукою бог дав стільки, скільки йому достатньо (там же [III, 16, 42—44]).

Жорстока бідність

Бідність, ось ця велика ганьба, наказує все робити і терпляче все зносити (там же, III, 24 [42—43]).

Невідоме майбутнє

Розважливий бог туманною ніччю закриває події майбутнього часу (там же, [III, 29, 29—30]).

ПРИМІТКИ

ДО «РИТОРИКИ»

«Риторика» — це переклад з латинської мови рукопису лекційного курсу риторики, прочитаної Ф. Прокоповичем студентам Києво-Могилянської академії протягом 1706/1707 навчального року. Весь курс складається з десяти книжок, але, оскільки книжка IX майже повторює матеріал перших восьми книжок і не вносить нічого нового в з'ясування історії красномовства, як і філософії, переклад її опущено. Крім курсу «Риторики» сюди ввійшли «Різні сентенції», сам підбір яких сприяє, безумовно, з'ясуванню ідейного спрямування та теоретичних джерел «Риторики» Ф. Прокоповича. Текст між Риторикою та сентенціями, а також на аркушах 246—247 зв. пропущений з невідомих причин.

Рукопис цього курсу зберігається у відділі рукописів ЦНБ АН УРСР, шифр ДА/П. 418. «Риторика» Ф. Прокоповича публікується вперше.

ВСТУП

[1] *Ампліфікація* (збільшення) — поширене пояснення предмета.

[2] *Епідиктичний* — парадний, урочистий різновид промови.

КНИЖКА ПЕРША

[1] *Ціцерон, Марк Туллій* (106—43 рр. до н. е.) — видатний римський політичний діяч, оратор і письменник, автор філософських та риторичних трактатів, промов, листів, виразник ідей стоїцизму.

[2] *Златоуст, Йоанн* (347—407 рр.) — константинопольський патріарх, християнський письменник і відомий церковний проповідник (звідси «Златоуст»).

[3] *Доміціан, Тіт Флавій* — римський імператор у 86—96 рр. н. е.

[4] Див.: *Ціцерон*, Про оратора, I, 8, 31 і Брут. 104.

[5] *Сенека, Луцій Анней* (бл. 5. р. до н. е.— 65 р. н. е.) — римський поет, філософ стоїчного напрямку, автор 10 трагедій і філософських трактатів.

[6] *Красс, Луцій Ліціній* (140—91 рр. до н. е.) — римський оратор. Збереглися лише незначні уривки його промов. Високу оцінку дає йому Ціцерон (Брут, 38—39).

[7] *Курія* — будівля, де відбувалися засідання римського сенату.

[8] *Антоній, Марк* (143—87 рр. до н. е.) — римський політичний діяч, полководець, видатний оратор, загинув у битві з Марієм і Цінною у 87 р. н. е., учасник діалогу в творі Ціцерона «Про оратора».

[9] *Марій, Гай Марк* (156—86 рр. до н. е.) — римський полководець, переможець нумідійського царя Югурти, тевтонів і кімврів, був сім разів консулом, очолював народну партію.

[10] *Анаксімен* з Лампсака (380—320 рр. до н. е.) — грецький ритор і історик, учасник походів Александра Македонського, автор «Історії Філіппа Македонського», «Історії Греції», підручника риторики та ін.

[11] *Александр Македонський* (356—323 рр. до н. е.) — син македонського царя Філіппа II, відомий полководець, засновник Македонської імперії.

[12] *Лампсак* — місто у Мізії на Геллеспонті.

[13] *Демосфен* (384—322 рр. до н. е.) — видатний афінський державний діяч і оратор, ворог Македонії, виступав проти македонського царя Філіппа II у своїх «Промовах проти Філіппа», які, звичайно, називаються «Філіппіками».

[14] *Філіпп II* — цар Македонії у 359—336 рр. до н. е., батько Александра Македонського.

[15] Розуміється *Ціцерон*. Прокопович часто вживає тільки Туллій.

[16] *Рулл, Публій Сервілій* — римський трибун у 63 р. н. е., автор проекту аграрного закону, проти якого виступав Ціцерон.

[17] *Катіліна, Луцій Сергій* — римський аристократ, який у 63 р. до н. е. намагався зробити державний переворот, однак Ціцерон завчасно довідався про це і розкрив змову у своїх промовах «Проти Катіліни».

[18] *Антоній, Марк* (83—30 рр. до н. е.) — римський політичний діяч, полководець, учасник другого тріумвірату з Лепідом і Октавіаном. Ціцерон виступав проти Антонія з 14 промовами, т. зв. «Філіппіками».

[19] *Феодосій Великий* — римський імператор у 379—395 рр. н. е., вів війну з готами, у 380 р. переміг їх, прихильник християнства, за його наказом був скликаний у Константинополі 381 р. н. е. другий собор християнських єпископів.

[20] 387 р. н. е. жителі Антіохії, рідного міста Йоанна Златоуста, у відповідь на підвищення податків імператором Феодосієм зчинили бунт і знищили статуї на честь імператорської сім'ї, за що їх чекала кара. Цим подіям Йоанн Златоуст присвятив 19 гомілій (проповідей) «Про статуї».

[21] *Гайна* — головнокомандуючий готського війська, яке перебувало у Фрігії. На його вимогу 399 р. усунуто Євтропія, а через рік йому видали константинопольських вельмож, його особистих ворогів — Авреліана, Йоанна Сатурніна. Йоанн Златоуст супроводжував їх у ставку Гайни і тут виступив з промовою.

[22] *Таран* — старовинне знаряддя для руйнування мурів фортець.

[23] *Аянт* чи Аякс (міф.) — син Теламона, цар Саламіна, один з учасників Троянської війни.

[24] *Одіссей* (міф) — цар о. Ітаки, син Лаерта й Антіклеї, учасник Троянського походу, головний герой поеми Гомера «Одіссея».

[25] *Ахілл* (міф.) — син Фессалійського царя Пелея і морської богині Фетиди, учасник Троянського походу, головний герой поеми Гомера «Іліада».

[26] *Публій, Овідій Назон* (43 р. до н. е.— 17 р. н. е.) — римський поет, автор «Метаморфоз», «Героїнь», «Трістій», «Фастій», «Науки кохання» та ін.

[27] *Сирени* (міф.) — істоти з головами жінки і тілом птахів, які проживали десь на південному узбережжі Італії і співом своїм заманювали моряків і вбивали їх.

[28] *Ісократ* (436—338 рр. до н. е.) — афінський оратор, учень Горгія, творець ритмізованого періоду з певним використанням горгієвих фігур.

[29] *Веррес, Гай Корнелій* — намісник Сіцілії у 73—71 рр. до н. е., проти зловживань якого виступав Ціцерон у промовах «Проти Верреса» в 70 р. до н. е.

[30] *Гортензій, Квінт Гортал* (114—50 рр. до н. е.) — видатний римський оратор, захисник Верреса.

[31] *Марціал, Марк Валерій* (бл. 40—104 рр. до н. е.) — римський поет, автор епіграм.

[32] *Георгій Леонтійський* (483—375 рр. до н. е.) — грецький оратор, софіст і теоретик красномовства, відомий своїми риторичними фігурами («горгієві фігури»).

[33] *Деметрій Фалерський* (бл. 345—283 рр. до н. е.) — афінський державний діяч, оратор, учений, автор трактатів з історії, філософії, граматики і риторики, які не збереглись.

[34] *Проересій* — софіст родом з Вірменії, викладав у Афінах. Його Константин запросив до Риму, і він здобув тут авторитет. Йому римляни поставили бронзову статую (Див. Евнапій. X. 7).

[35] *Кіней* — посол епірського царя Пірра, який безуспішно вів переговори з римським сенатом про мир після битви Пірра з римлянами під Аускуле в 279 р. до н. е.

[36] *Евстафій* — посол римського імператора Констанція до перського шаха Шахпура II у 358 р.

[37] *Лібаній* (314—395 рр.) — грецький софіст, родом з Антіохії, викладач риторики в Константинополі, вчитель християнських письменників Василія Великого та Йоанна Златоуста, автор риторичних творів, промов до імператорів Юліана, Констанція і Константа, листів тощо.

[38] *Юліан Відступник* (Апостат) — римський імператор у 361—364 рр. н. е., філософ і письменник.

[39] *Констянтин Великий* (306—337 рр. н. е.) — східний римський імператор, надав значних прав християнській церкві. Хоча Нікейський собор єпископів християнської церкви 325 р. н. е. вчення Арія осудив, однак перед смертю Констянтин прийняв християнство від аріанського єпископа Євсевія.

[40] *Преторіанська префектура* — командування імператорською гвардією.

[41] *Префект* — особа, наділена владою, керівник, командир.

[42] *Кодін, Георгій* (X—XI ст.) — візантійський письменник, автор «Історії Візантії» та ін.

[43] *Ієронім Блаженний* (335—420 рр. н. е.) — християнський письменник, філософ, ритор, автор твору «Про славних мужів», переклав латинською мовою Біблію (т. зв. Вульгата) і «Хроніку» Євсевія.

[44] *Лівій, Тіт* (59 р. до н. е. — 17 р. н .е.) — римський історик, автор твору «Від заснування Рима».

[45] *Гермоген* з Тарса (II ст. н. е.) — учитель риторики, автор творів «Прогімнасмати», «Риторичне мистецтво».

[46] *Троян, Марк Ульпій* — римський імператор у 98—117 рр.

[47] *Філострат Флавій* (II ст. н. е.) — грецький софіст, автор творів «Життєписи софістів», «Зображення» та ін.

[48] *Діон Хризостом* (40—115 рр. н. е.) грецький ритор і філософ.

[49] *Курцій, Руф Квінт* (*I* ст. н. е.) — римський історик, автор «Історії Александра Великого Македонського».

[50] Роз. *Ціцерон*.

[51] *Светоній, Гай Транквілл* (бл. 76—150 рр. н. е.) — римський історик, автор творів «Життєписи цезарів», «Про зна-

менитих мужів». Останній тут помилково названий «Про славних ораторів».

[52] *Гай, Фанній Страбон* — римський консул у 161 р. до н. е., філософ-стоїк, оратор і історик, учасник завоювання Карфагена.

[53] *Марк, Валерій Мессала* — римський консул у 161 р. до н. е., учасник I пунійської війни.

[54] *Арістотель* (427—347 рр. до н. е.) — видатний грецький філософ, вчений, учитель Александра Македонського, засновник філософської школи в Афінах (т. зв. Лікею), автор багатьох праць з різних галузей знань.

[55] *Платон* (427—341 рр. до н. е.) — грецький філософ-ідеаліст, учень Сократа та вчитель Арістотеля, засновник Академічної філософської школи в Афінах.

[56] *Плутарх з Херонеї* (46—120 рр. н. е.) — грецький письменник, автор «Паралельних життєписів», моральних трактатів та ін.

[57] *Фемістокл* (нар. бл. 525 р. до н. е.) — видатний афінський полководець і державний діяч, організатор перемоги греків над персами при о. Саламіні в 480 р. до н. е.

[58] *Гомер* (VIII—VII ст. до н. е.) — грецький поет, автор поем «Іліада» і «Одіссея».

[59] *Агамемнон* (міф.) — цар Мікен (Пелопоннес), вождь грецького війська у Троянській війні, один з головних персонажів «Іліади» Гомера.

[60] *Троя* або Іліон — місто у Троаді (Мала Азія), місце дії «Іліади» Гомера (місце Трої — сучасний пагорб Гісарлик у Туреччині).

[61] *Нестор* (міф.) — згідно з легендою пілоський цар (Греція), учасник походу аргонавтів та Троянської війни, відзначався красномовністю, дожив до глибокої старості, звідси «несторівський вік».

[62] *Публій, Корнелій Тацит* (бл. 54—117 рр. н. е.) — римський історик, автор «Історії», «Анналів», «Германії», «Життя Агріколи», «Діалогу про ораторів» та ін.

[63] *Квінтиліан, Марк Фабій* (бл. 30 — бл. 90 рр. н. е.) — римський письменник, автор твору «Про виховання оратора».

[64] *Юній Мельхіор* з Мосціск (1511—1591) — польський католицький теолог і проповідник. Автор праць з риторики.

[65] *Публій Вергілій Марон* (70—79 рр. до н. е.) — римський поет, автор творів «Енеїда», «Георгіки», «Буколіки» та ін.

[66] *Горацій, Квінт Флакк* (65—8 рр. до н. е.) — римський поет, автор «Од», «Епод», «Сатир» і «Листів». Один з листів Горація, адресований до Пізонів, є викладом теорії поезії, і його звичайно називають «Про поетичне мистецтво».

[67] *Гай Луцілій* (180—103 рр. до н. е.) — римський сатирик, збереглися лише фрагменти його творів.

[68] *Еразм Роттердамський* (1466—1536 рр.) — знаменитий гуманіст Відродження, видатний вчений, знавець грецької і латинської мов та античної літератури, автор «Похвали глупоті» і «Книги прислів'їв».

[69] *Василій*, названий церквою *Великим* (бл. 330—379 рр. н. е.) — каппадокійський митрополит, церковний письменник, автор «Шестиднева» та інших трактатів і проповідей.

[70] *Григорій Богослов, Назіанзін* (328—390 рр. н. е.) — християнський теолог і ритор, константинопольський патріарх, виступав проти аріанства.

71 Роз. *Василій Великий.*

72 Мається на увазі аграрний законопроект народного трибуна Публія Сервілія Рулла про наділ землі бідному населенню. Проти цього законопроекту виступав Ціцерон у 63 р. до н. е., і законопроект не був прийнятий.

73 Роз. *Філіпп II.*

74 Роз. *Юліан Відступник.*

75 *Кавсін Нікола* (1580—1651 рр.) — французький теолог, автор праць з риторики.

76 Фіней з Навкратіс у Єгипті (III ст. до н. е.) — грецький письменник, автор твору «Бенкет софістів».

77 *Діонісій Сіракузький, Молодший* — сіракузький тиран у 367—343 рр. до н. е.

78 *Тертуліан Квінт Септім* (бл. 160 — бл. 240 рр. н. е.) — християнський письменник, родом з Карфагена, автор багатьох теологічних трактатів (найвідомішим є «Захист християнства»). Заперечував будь-яке значення наукового пізнання світу. Його формула — «вірую, бо абсурдно» — є крайнім виразом церковного вчення про непізнаваність людським розумом релігійних «істин».

79 *Гностицизм* (грецьке γνῶσιζ — знання) — напрям у філософії й теології, представники якого намагалися примирити іудейську теологію з грецькою філософією; виник у християнських громадах у Єгипті в II ст. н. е.

80 Тут і далі роз. *Горгій Леонтійський.*

81 *Ксеркс* — син Дарія I і Атосси, шах Персії у 485—465 рр. до н. е.

82 *Зевс* (міф.) — верховне божество у стародавніх греків (у римлян — *Юпітер*).

83 *Кінфія* (міф.) — епітет грецької богині Артеміди від гори Кінф на о. Делосі, де вона народилась.

84 *Фетіда* (міф.) — дочка Нерея і Дориди, мати Ахілла, греки вважали її богинею моря.

85 *Нептун* (міф.) — син Сатурна і Реї, брат Юпітера і Плутона, бог морів та всіх водоймищ (у греків — Посейдон).

86 *Тога* — верхній одяг у стародавніх римлян, який звичайно носили під час миру (звідси означає «мир»).

87 *Геракл* (міф.) — син Зевса й Алкмени, легендарний грецький народний герой, відомий своїми дванадцятьма подвигами (у римлян — *Геркулес*).

88 *Мульцібер* (міф.) — «той, що плавить залізо», епітет римського бога вогню та ковальської справи Вулкана, (у греків — *Гефест*). *Вакх* або Діоніс (міф.) — син Зевса і Семели, бог рослинності, покровитель виноградарства й виноробства, один з найпопулярніших богів Стародавньої Греції (у римлян — *Вакх, Лібер* та ін.).

89 *Гіпербола* — риторична фігура, що полягає у перебільшеному зображенні речі, гіперболічний — перебільшений.

90 *Панегірист* — автор панегіриків, похвальних промов, віршів тощо.

91 *Юнона* (міф.) — дочка Сатурна і Реї, дружина римського верховного бога Юпітера (у греків — Гера).

92 *Стовпи Геракла* — назва двох мисів: Кальпе в Іспанії і Абіла в Мавританії, які оточують з півдня і з півночі Гібралтарську протоку. Згідно з легендою, їх поставив Геракл під час походу по яблука Гесперид.

93 *Ганнібал* (247—183 рр. до н. е.) — видатний карфагенський полководець.

94 *Пірр* (319—272 рр. до н. е.) — цар Епіру.
95 *Марс* (міф.) — син Юпітера і Юнони, римський бог війни (у греків — Арес або Арей).
96 *Муції* — римський плебейський рід, з якого вийшли видатні діячі, як, наприклад, Гай Муцій Корд,— учасник війни з етрусками, Публій Луцій Сцевола. Квінт Луцій Сцевола та ін.
97 *Сулла, Луцій Корнелій* (138—78 рр. до н. е.) — керівник аристократичної партії у Римі, диктатор у 82—79 рр. до н. е.
98 *Канни* — місто в Апулії (Італія), біля якого 216 р. до н. е. карфагенське військо під командуванням Ганнібала переремогло римлян.
99 *Мітридат VI Євпатор* (бл. 132—63 рр. до н. е.) — цар Понту, вів з Римом три війни від 89 до 64 рр. до н. е.
100 *Еней* (міф.) — головний герой поеми Вергілія «Енеїда».
101 *Сивілли* (міф.) — у греків і римлян — провісниці, які відгадували волю богів і майбутнє.
102 *Прозерпіна* (міф.) — дочка Зевса і Деметри, дружина Аїда, бога підземного царства.
103 Про це розповідає *Плутарх* (див.: Александр, III). Храм Артеміди (Діани) Ефеської, який вважався одним з семи чудес світу, спалив 356 р. до н. е. грек Герострат (звідси «Геростратова слава»).
104 *Гегесій* (поч. III ст. до н. е.) — грецький ритор і софіст, автор «Історії Александра Великого» (збереглися фрагменти) і «Похвали Родосові».
105 *Меркурій* (міф.) — син Юпітера і Маї, посланець богів, покровитель купців та мандрівників.
106 Маловідомий риський ритор I ст. н. е.
107 *Туніка* — спідній одяг у римлян з нефарбованої вовни, на який, виходячи з дому, одягали ще тогу.
108 Щось на зразок сучасної *рими*. Співзвучність іменникових закінчень — це фігура similiter cadens, а співзвучність дієслівних — similiter desinens (див.: Риторику до Геренія, IV, 20, 28; Квінтиліан, IX, 3; Деметрій, 26).
109 *Парономасія* — риторична фігура, яка полягає в грі подібних слів з різним значенням.
110 *Фавоній* — теплий західний вітер.
111 *Зефір* — те саме, що й Фавоній.
112 *Нектар* (міф.) — напій грецьких і римських богів.
113 *Амброзія* (міф.) — їжа античних богів, яка давала безсмертя.
114 *Андріан, Публій Елій* — римський імператор у 117—138 рр. н. е.
115 *Вакханки* або менади — учасниці містерій у честь бога родючості Вакха (Діониса).
116 *Кіконці* — плем'я, яке проживало на території Фракії над річкою Гебр.
117 *Олімп* — гора між Фессалією й Македонією, де, за легендою, жили стародавні грецькі боги.
118 *Аврора* (міф.) — у римлян богиня вранішньої зорі.
119 *Апулей, Луцій* (бл. 125—180 рр. н. е.) — римський письменник родом з Мадаври (Північна Африка), автор творів «Метаморфози» («Золотий осел»), «Флориди», «Апологія» та ін.
120 *Еннодій* (473—521 рр. н. е.) — єпископ Павії, один з отців римо-католицької церкви, автор послань, панегіріка на честь Теодорика Великого та ін.

[121] *Тір* — стародавня столиця Фінікії.

[122] *Фракія* — область у північно-східній Греції.

[123] *Парабола* — притча, алегоричне пояснення предмета.

[124] *Оріген* (бл. 185—253 рр. н. е.) — християнський теолог, який намагався зблизити християнство з грецькою філософією, автор творів «Про основи християнства», «Проти Цельса».

[125] *Антономасія* — це вживання епітетів, що визначають якусь річ, замість її властивої назви.

[126] *«Риторика до Геренія»* — найдавніший латинський підручник риторики, який грунтується на грецьких джерелах.

[127] *Кініки* — філософська школа в стародавній Греції, заснована Антисфеном (у 436—366 рр. до н. е.), виступали проти ідеалістичного вчення Сократа і Платона про об'єктивне існування загальних понять, однак хибно вважали, що поняття — це назви, позбавлені об'єктивного змісту, критикували релігійні вірування; проповідували зневажливе ставлення до багатства, розкоші та надбань культури.

[128] *Діоген* з Сінопи (413—323 рр. до н. е.) — грецький філософ-кінік.

[129] *Томаш Млодзяновський* (1622—1686 рр.) — польський католицький теолог і провідник, єзуїт.

[130] *Аполлон* (міф.) — син Зевса і Латони, покровитель поезії, музики, ворожби.

[131] *Йов* (бібл.) — згідно з біблійною легендою — великий багач, який втратив усе своє майно. Його іменем названа одна з книжок Біблії.

[132] Яків — біблійний персонаж, який уважається родоначальником 12-ти «колін ізраїлевих»; згідно з біблійною легендою, у сні він побачив драбину, яка сягала неба. По ній ходили ангели, а зверху на драбині був бог Ягве, який сказав Якову, що він пануватиме над землею свої предків (Буття, 12—14).

[133] Жінки-мироносиці — біблійні персонажі, котрі перші дізналися про воскресіння Христа.

[134] *Ян Казімір* — польський король у 1648—1668 рр.

[135] Гра слів: «Млодзяновський» — від польського «młody» (молодий).

[136] *Музи* (міф.) — грецькі богині поезії, мистецтв і наук.

[137] *Самаряни* — жителі м. Самарії у Палестині. Про самарянку оповідається у Євангалії від Йоанна, 4.

[138] Йдеться про анонімний підручник «*Риторика до Геренія*».

[139] *Августин Аврелій* (354—430 рр. н. е.) — блаженний, один з отців церкви. В його творах християнська церква, що вже стала захисницею інтересів панівних класів, отримала теоретичне (теологічне) обгрунтування, яке до XVIII ст., тобто до появи творів Ф. Аквінського, вважалось в католицькій теології найавторитетнішим; автор творів «Про божу державу», «Сповідь» тощо.

[140] Мабуть — це Кипріан Соарець (Соарський) (бл. 1523—1593 рр.), автор праці «Про риторичне мистецтво», кн. III.

[141] *Мендоза, Франціск* (XVI ст.) — французький єзуїт, автор твору «Сад обох красномовств, священного і світського».

[142] *Фаміано Страда* (1572—1649 рр.) — італійський церковний письменник, історик, поет, автор праці з теорії поезії.

[143] Понтан або Понтано (Яків Шпанмюллер, 1542—1626 рр.) — німецький католицький теолог і філософ, єзуїт, автор праць «Прогімнасмати», «Поетики» та ін.

[144] *Сігізмунд Лавксмін* (помер 1670 р.) — католицький теолог, автор праць з риторики, грецької мови та теології.

[145] Це «*Діалог про ораторів*» Тацита.

[146] *Марк Клавдій Марцелла* — політичний противник Цезаря, разом з Помпеєм покинув Італію, перебував у Мітилені. Ціцерон 45 р. до н. е. виступав перед Цезарем з промовою «На захист Марцелла» з метою надання йому амністії.

[147] *Гай Манілій* — народний трибун у 66 р. н. е., прихильник Помпея, провів закон про надання Помпеєві командування у війні з Мітрідатом. Ціцерон підтримав цей закон у промові «На захист закону Манілія».

[148] *Варрон, Марк Теренцій* (116—28 рр. до н. е.) — римський політичний діяч і письменник, автор творів «Про сільське господарство», «Про латинську мову» та ін.

[149] *Колумелла, Луцій Юній Модерат* (I ст. н. е.) — римський письменник, автор твору «Про сільське господарство».

[150] *Вітрувій, Марк Полліон* (друга половина I ст. до н. е.) — римський архітектор, автор твору «Про архітектуру».

[151] *Вегецій, Флавій Ренат* (бл. 383 — бл. 450 рр. н. е.) — римський державний діяч і письменник, автор твору «Про військову справу».

[152] *Херувим* — згідно з Біблією,— один із ангельських чинів.

[153] *Антіохія* — місто в Малій Азії.

[154] *Гай Скрібоній Куріон* — народний трибун у 90 р. до н. е., консул у 76 р. до н. е., прихильник Ціцерона.

[155] *Алківіад* (450—404 рр. до н. е.) — афінський політичний діяч і полководець епохи Пелопонеської війни (див.: *Плутарх*, Алківіад, XI).

[156] *Свіда* (X ст. н. е.) — автор словника грецької мови, який містить відомості з географії, історії, літератури, філософії тощо.

[157] *Фукідід* (бл. 465 — бл. 399 рр. до н. е.) — грецький історик, автор «Історії Пелопонеської війни».

[158] *Геродот* (489—425 рр. до н. е.) — грецький історик, автор «Історії» у дев'яти книжках.

[159] Див.: *Плутарх*. Демосфен, 6.

[160] *Марк Валерій Мессала Корвін* (бл. 64 р. до н. е.— 9 р. н. е.) — римський оратор, політик, учений і полководець.

[161] *Марпеська скеля* — гора на о. Парос, відома чудовим мармуром.

[162] *Афтоній* з Антіохії (IV ст. н. е.) — ритор і софіст, автор підручника риторики «Прогімнасмати».

[163] *Солецизм* — неправильний у синтаксичному відношенні мовний зворот.

[164] *Кір Старший* — син Камбіза, засновник Перської держави, перський шах у 449—529 рр. до н. е.

[165] *Євтропій* — євнух при імператорському дворі Східної Римської імперії, якого мали призначити консулом у 399 р. н. е., фаворит імператора Аркадія, вигнаний з двору, врятувався завдяки втручанню Йоанна Златоуста.

[166] *Аркадій* — імператор Східної Римської імперії у 395—408 рр.

[167] *Нікіфор Калліст Ксанфопул* (XIV ст.) — візантійський історик, автор «Церковної історії» у 18 кн.

[168] *Гай Кріcп Салюстій* (86—35 рр. до н. е.) — римський історик, автор «Історії», «Війни з Югуртою», «Війни з Катіліною».

169 *Гай Пліній Секунд Молодший* (62 — бл. 114 рр. н. е.) — римський державний діяч, письменник, збереглися «Листи», «Панегірик Траянові».

170 *Ліпсій Юст* або Ліпсіус (1547—1606 рр.) — видатний бельгійсько-голландський філософ і філолог, займався критикою текстів античних письменників, відроджував стоїцизм.

171 *Цезар, Гай Юлій* (100—44 рр. до н. е.) — римський політичний діяч, полководець, оратор і письменник, завойовник Галлії, автор творів «Записки про Галльську війну» і «Записки про громадянську війну».

172 *Плавт, Тіт Макцій* (бл. 250—180 рр. до н. е.) — римський комедіограф. З його комедій збереглося 20 і уривок 21-ої комедії.

173 *Публій, Афер Теренцій* (бл. 185—159 рр. до н. е.) — римський комедіограф, автор шести комедій: «Андріянка», «Той, що сам себе карає», «Євнух», «Брати», «Свекруха», «Форміон».

174 *Афанасій* (бл. 293—373 рр. н. е.) — александрійський патріарх, проповідник, полеміст і письменник, зарахований християнською церквою до святих.

175 *Юстін* (II ст. н. е.) — апологет християнства, написав по-грецьки «Апологію християнства», яку присвятив імператорові Антонію Пію, загинув 167 р. н. е.

176 *Афенагор* (II ст. н. е.) — християнський філософ, автор «Апології християн», спрямованої до імператорів Марка Аврелія і Коммода.

177 Роз. *Василій Великий.*

178 *Григорій Ніський* (331—400 рр. н. е.) — єпископ каппадокійського міста Ніси, християнський письменник, збереглося його 26 послань до жителів Ніси.

179 Роз. *Еразм Роттердамський.*

180 *Селевкія* — місто в Кілікії (Мала Азія).

181 *Фотій* (820—891 рр.) — константинопольський патріарх, автор «Бібліотеки».

182 *Феодорет* (Теодорет), (бл. 393 — бл. 465 рр. н. е.) — єпископ м. Кіррос у Сірії, християнський письменник, автор догматичних, апологетичних і екзегетичних творів, «Історії церкви» у 5 кн., «Історії ченців» та ін.

183 *Сінесій* (бл. 370—413 рр. н. е.) — єпископ Птолемаїди, автор проповідей, послань і гімнів грецькою мовою та невеликих трактатів: «Про царство», «Єгипетські оповідання» та ін.

184 Мабуть, *Кирило Александрійський* (II пол. IV ст.— 444 р. н. е.) — александрійський патріарх, противник аріанства, автор «Десяти книжок проти Юліана Відступника».

185 *Иоанн Дамаскін* (пом. бл. 754 р. н. е.) — церковний письменник, поет, автор церковних пісень. У філософських творах подає чимало відомостей про античність.

186 *Киприан Цецилій* (бл. 200—258 рр. н. е.) — карфагенський єпископ і письменник, автор богословських трактатів і листів.

187 *Лактанцій Луцій Цецилій Фірміан* (III—IV ст. н. е.) — християнський письменник і проповідник, автор твору «Основи божественної науки».

188 *Амвросій* (330—397 рр. н. е.) — один з отців християнської церкви, єпископ Мілана 374 р., противник аріанства, автор теологічних трактатів і церковних пісень.

[189] *Григорій*, мабуть, *VII* — римський папа в 1073—1085 рр.
[190] *Емфаза* — виразність, посилення емоціональної виразності мови шляхом нагромадження фігур.
[191] *Гомілія* — проповідь, яка містить пояснення окремих частин Біблії.

КНИЖКА ДРУГА

[1] *Секст Росцій* з Амерії (в Умбрії) — римський громадянин, якого родичі прогнали з маєтку і звинуватили в убивстві батька. Ціцерон захищав його у промові «На захист Секста Росція».

[2] *Тіт Анній Мілон* — народний трибун у 57 р. до н. е., противник Публія Клодія, якого вбив, за що був засуджений на вигнання, захист Ціцерона не перешкодив цьому.

[3] *Публій Аппій Клавдій Пульхер* — прихильник плебейської партії, змінив своє прізвище на Клодій, народний трибун, домігся вигнання Ціцерона, загинув 52 р. до н. е. у бійці з прихильниками Мілона, якому хотів перешкодити в досягненні консулату.

[4] *Гней Помпей Великий* (106—48 рр. до н. е.) — римський полководець, політичний діяч, переможець піратів і Мітрідата, царя Понту, належав до першого тріумвірату з Цезарем і Крассом.

[5] *Кріноменон* — предмет судового розгляду. Термін походить від грецького слова κρινω — судити, видавати вирок, розсудити.

[6] *Трибун* — у Стародавньому Римі службова особа, обов'язком якої був захист прав плебеїв. Згодом її права були розширені: право скликати народні збори, заборона будь-якого розпорядження службових осіб.

[7] *Консул* — найвища державна посада у Римській республіці після вигнання царів 509 р. до н. е. На рік обиралися два консули.

[8] *Гай Корнелій Веррес* — див. примітку № 29 до кн. I «Риторики». Проти його зловживань виступав Ціцерон у своїх промовах «Проти Верреса» 70 р. до н. е. Ті промови називають ще «Верринками».

[9] *Геліодор* — невідома нам особа.

[10] *Пунійці* — жителі Карфагена.

[11] Ці слова приписуються легендарному грецькому поетові Епіменіду (V ст. до н. е.). У «Посланні до Тіта», 1, 12, апостола Павла цитуються його слова «Крітяни завжди брехуни, люті звірі, ліниві черева».

[12] *Даниїл* (бібл.) — ізраїльський пророк, іменем якого названа одна з книжок Старого завіту.

[13] *Ханаан* — стародавня назва Палестини і Фінікії.

[14] Мабуть, тут треба роз. *Публія Сіра* (2 ст. до н. е.), римського поета-мімографа. Збереглася збірка сентенцій з його творів.

[15] *Маккавеї* — семеро братів та їхня мати Симонія, які були замучені під час гонінь християн за панування Антіоха Епіфана.

[16] *Симфороза* — християнка, мати семи синів, яких замучили разом з нею за імператора Андріана.

[17] *Еклезіаст* (бібл.) — проповідник, його ім'ям названо одну з книжок Старого завіту.

[18] Ці слова взяті з «*Книжки притч Соломонових*». 13, 20.

[19] *Горацій Коклес* — (VI ст. до н. е.) — герой війни Риму з етрусками. Він стримував військо етрусків на правому березі Тібру доти, поки римляни не знищили міст, тоді кинувся в річку і переплив до своїх.

[20] *Гай Луцій Корд Сцевола* — один з героїв війни римлян з Порсенною, царем етрусків.

[21] *Кінегір* — афінянин, син Евфоріона, загинув у битві з персами, втративши обидві руки.

[22] *Лукреція* (міф.) — дружина Луція Тарквінія Коллатина. Коли син римського царя Тарквінія Гордого знеславив Лукрецію, то вона, розповівши про це, покінчила самогубством.

[23] Мабуть, *Тіт Квінтій Цінцінат* — диктатор 458 р. до н. е., переможець еквів, до і після війни з ними займався сільським господарством, став символом чеснот хлібороба і воїна.

[24] *Марк Порцій Катон Цензорін* або Старший (234—139 рр. до н. е.) — римський політичний діяч, оратор, письменник, відзначався простим життям, був прихильником старих римських звичаїв, ворогом грецької культури та Карфагена (його вислів: «Думаю, що Карфаген повинен бути знищеним»), автор твору «Про землеробство».

[25] *Валерій Максім* (I ст. н. е.) — римський письменник, автор твору «Достопам'ятні справи і слова».

[26] *Апофтегма* — сентенція.

[27] *Дарій* III — останній перський шах у 336—330 рр. до н. е., переможений Александром Македонським під Іссою у Кілікії 333 р. до н. е.

[28] *Гефестіон* — один з полководців Александра Македонського, помер 325 р. до н. е.

[29] *Лікосфен* (1518—1561 рр.) — автор «Сентенцій видатних людей», коментаря до творів Плінія Молодшого та ін.

[30] *Дагон* (бібл.) — найвище божество филистимлян.

[31] *Фома Аквінський* (1225—1274 рр.) — середньовічний теолог і філософ-схоласт, який відійшов від панівного до нього в католицькій філософії платонівського напрямку і в основу своєї доктрини поклав християнізоване вчення Арістотеля, відкинувши прогресивні ідеї останнього. Виступав за підпорядкування розуму вірі; був ворогом вільнодумства і демократії; канонізований католицькою церквою як «святий».

[32] *Скот*, мабуть Дунс Скот Йоанн (1265—1308) — видатний філософ-номіналіст пізнього середньовіччя; своїми працями сприяв розкладові схоластики; намагався відокремити філософію від теології; критикував томізм.

[33] Роз. *католицька церква.*

[34] *Статуї Меркурія* називались в античності гермами (Меркурій у греків — *Гермес*), — це стовпи, які закінчувалися головою або погруддям Гермеса, що їх, звичайно, ставили на дорогах, роздоріжжях, ринках тощо.

[35] *Касіян* (I пол. V ст. н. е.) — церковний письменник, родом з південної Франції, учень Йанна Златоуста, творець теорії семіпелагіанізму, згідно з якою людина, незважаючи на першородний гріх, здатна до добра.

[36] *Новат* — друг Сенеки-філософа.

[37] *Ентимема* — у формальній логіці такий дедуктивний умовивід, у якому пропущено якусь частину — засновок або висновок.

[38] *Антецедент* — висловлення з «якщо», яке входить до складу імплікації і стоїть, звичайно, перед консеквентом.

[39] *Епіхейрема* — силогічний умовивід, засновками якого є ентимеми,— вид складноскороченого силогізму.

[40] *Дейотар* (помер 42 р. до н. е.) — цар Галатії у Малій Азії, союзник римлян у війні з Мітридатом. У 45 р. до н. е. його звинувачував онук Кастор у змові проти Цезаря, а захищав Цицерон у промові «На захист царя Дейотара».

[41] *Юнона* (міф.) — див. примітку № 91 до кн. І «Риторики», вона вважалась також покровителькою дівчат, жінок, подружжя, пологів.

[42] *Гіпербатон* — стилістична фігура, яка полягає в зміні природного порядку слів і у відокремленні їх вставними словами.

[43] *Парентеза* — вставка, вставні слова або речення.

[44] *Паламед* (міф.) — цар о. Евбеї (поблизу Аттіки), звинувачений Одіссеєм, Агамемноном і Діомедом у зраді, за що й був убитий.

[45] Існувала навіть епіграма:

«Я красномовство вивчаю»,— сказав марнотратець сміливо.
«Логіку вчу»,— відповів швидко ощадний йому.
Стиснена завжди рука про скупого логіку свідчить,
Щедра риторику вчить,— завжди розкрита вона.

Ця епіграма взята із поетики М. Довгалевського «Сад поетичний» (К., 1973).

[46] *Юліан, Флавій Клавдій* (Відступник) — римський імператор у 361—363 рр. н. е.

[47] Веррес розп'яв на хресті римського громадянина Гавія (див.: «Промова проти Верреса», II, ч. 6,65—66).

[48] *Лавз* (міф.) — син етруського царя Мезентія, воїн Турна.

[49] *Турн Лаврентійський* (міф.), персонаж «Енеїди», син Давна, цар рутулів, убитий Енеєм.

[50] *Марк Клавдій Марцелл* — римський політичний діяч, полководець, переможець галлів у 223 р. до н. е., учасник II Пунійської війни, 212 р. до н. е. здобув Сіракузи на о. Сіцилії (тоді був убитий Архімед), загинув 208 р. до н. е.

[51] Роз. апостола *Павла*.

[52] *Римський легіон* складався з 10 когорт, когорта — з 3 маніпул, маніпула — з 6 центурій (сотень). На чолі легіону стояв військовий трибун, на чолі центурії — центуріон.

[53] *Сервій Сульпіцій Руф* — римський консул у 51 р. до н. е., оратор і юрист, учився разом з Цицероном у родоського ритора Молона.

[54] *Егіна* — острів у Саронійській затоці Егейського моря.

[55] *Мегари* — приморське місто у середній Греції над Саронійською затокою.

[56] *Пірей* — портове місто у Греції на північному узбережжі Саронійської затоки.

[57] *Корінф* — важливий торгово-ремісничий центр Стародавньої Греції на північному узбережжі Пелопоннесу.

[58] *Гіппія* — маловідома римлянка, на весіллі якої був Антоній (див., Філіппіка, II. 25).

[59] *Елій Луцій Турберон* — близький друг Цицерона, учасник Фарсальської битви між Цезарем і Помпеєм 48 р. до н. е., філософ і історик (твори не збереглися).

[60] *Луцій Ліціній Мурена* — намісник Галії, консул 62 р. до н. е., звинувачений у підкупі, його захищали Красс, Гортензій і Цицерон.

[61] *Апосіопесис* — замовчування; це риторична фігура, яка полягає у неповному висловлюванні думки.

[62] *Епіфонема* — закінчення промови фігуральним періодом, фразою.

[63] *Пневматик* — період, який вимовляється одним поштовхом повітря (грецьке πνεῦμα — віддих, дух, повітря).

[64] *Яків* — біблійний персонаж (див. заувагу № 132 до кн. I). Батько 12 синів.

[65] *Путіфар* (бібл.) — начальник двірцевої варти єгипетського фараона. Дружина Путіфара покохала Йосифа, але без взаємності (Буття, 39).

КНИЖКА ТРЕТЯ

[1] *Лісій* (бл. 445 — бл. 378 рр. до н. е.) — грецький оратор, вчитель риторики, збереглося 34 його промови.

[2] *Інсинуація* — вступ до промови, в якому оратор намагається здобути собі прихильність слухачів.

[3] *Кифара* — музичний інструмент стародавніх греків, різновидність ліри.

[4] *Архій, Авл Ліціній* з Антіохії (I ст. до н. е.) — грецький поет, жив у Римі, де навчав грецької літератури Ціцерона, отримав римське громадянство. Був звинувачений у незаконному отриманні римського громадянства, на його захист виступив Ціцерон у промові «На захист поета Архія».

[5] *Сократ* (469—399 рр. до н. е.) — грецький філософ, засновник ідеалістичної філософської школи в Афінах.

[6] *Григорій Чудотворець* (213—273 рр. н. е.) — понтійський єпископ і проповідник, автор книг «Символ віри» та «Похвала Орігенові».

[7] *Хіротонія* — рукоположення, посвячення у ступінь священства — диякона, священика, єпископа.

[8] *Гіпотипосис* — риторична фігура, яка образно передає зміст справи.

[9] *Марк Аретусійський* (IV ст. н. е.) — єпископ м. Аретусії у Сірії.

[10] *Нікіфор Ксанфопул* — константинопольський патріарх (див. примітку № 167 до кн. I «Риторики»).

[11] *Есхіл* (525—456 рр. до н. е.) — видатний грецький трагік, з 90 відомих в античності трагедій збереглося 7.

[12] *Софокл* (бл. 495—406/405 рр. до н. е.) — грецький драматург. За античними даними написав 120—140 драматичних творів. Збереглися 7 трагедій.

[13] *Констанцій II* — син Константина Великого, римський імператор у 351—361 рр. н. е., прихильник аріанства.

[14] *Мітра* (міф.) — іренсько-вавілонський бог Сонця, культ якого поширився в II—III ст. н. е. на всю територію Римської імперії. У Римі його називали «Непереможним сонцем».

[15] *Антіох II* — цар Сірії у 261—247 р. до н. е. Його сини: Антіох і Селевк.

[16] *Трикліній* — три обідні ліжка, що стояли біля столу і використовувалися під час обіду або бенкету.

[17] *Квінт Мінуцій Ферм* — друг Ціцерона і противник Цезаря, народний трибун 62 р. до н. е., пропретор у Азії у 51—50 рр. до н. е.

[18] *Капітолій* — один із семи пагорбків, на яких розташований Рим. Тут відбувалися найважливіші збори й засідання, а також тріумфальні урочистості.

[19] *Діана* (міф.) — дочка Юпітера і Латони, сестра Аполлона, богиня полювання, помічниця пологів (Луціна) (у греків — Артеміда).

[20] *Публій Корнелій Сціпіон Африканський Молодший Нумантінський* (185—129 рр. до н. е.) — римський політичний діяч, полководець, переможець Карфагену у 146 р. до н. е.

[21] *Ферме* — приморське місто в Македонії (сучасні Салоніки).

[22] *Гімера* — місто на о. Сіцилії, засноване в VII ст. до н. е. грецькими колоністами.

[23] *Гела* — дорійська колонія на південному побережжі о. Сіцилії, заснована 690 р. до н. е. родосцями й крітянами.

[24] *Агрігент* — місто на південному узбережжі о. Сіцилії, засноване в VI ст. до н. е. греками-вихідцями з м. Гели.

[25] *Фаларид* (VI ст. до н. е.) — тиран м. Агрігента, для якого художник Перілл зробив нове знаряддя тортур — мідного бика, в якому мали спалювати засуджених на смерть. Першим загинув сам Перілл.

[26] *Квестор* — особа у стародавньому Римі, яка відала фінансовими справами.

[27] *Пізон, Луцій Цезонін* — римський консул 58 р. до н. е., намісник Македонії, Ціцерон не раз викривав його зловживання.

[28] *Пунійська війна* — війна Риму з Карфагеном за гегемонію на Середземному морі. Було три таких війни: I — у 264—241 рр. до н. е., II — 218—202 рр. до н. е., III — 149—146 рр. до н. е.

[29] *Македонська війна* — війна Риму з Македонією у 149—148 рр. до н. е., результатом якої було приєднання Македонії до Риму.

[30] *Юрисдикція* — підсудність, обсяг справ, що підлягають віданню даної установи.

[31] *Антиагога* або компенсація — непряме спростування закидів, коли замість спростовувати чийсь закид, роблять йому закид.

[33] *Марк Юній Брут* (85—42 рр. до н. е.) — учасник убивства Юлія Цезаря. Покінчив самогубством у битві біля Філіппі 42 р. до н. е., кинувшись на свій меч.

[33] У вбивстві Цезаря брав участь також Децим Юній Брут (85—43 рр. до н. е.), офіцер і ад'ютант Цезаря, учасник Галльської війни.

[34] *Гай Кассій Лонгин* — учасник убивства Юлія Цезаря, квестор в армії Красса, воював з Долабеллою, загинув у битві біля Філіппі 42 р. до н. е.

[35] *Гней Доміцій* — син великого ворога Цезаря Луція Доміція, консула у 54 р. до н. е., учасник Фарсальської битви.

[36] *Гай Требоній* — римський політичний діяч, легат Юлія Цезаря в Галлії, учасник змови проти Цезаря, загинув 43 р. до н. е. у битві з Долабеллою під Смірною.

[37] *Філоктет* (міф.) — друг Геракла, який дав йому лук і стріли, учасник Троянського походу, в дорозі його вкусила змія і товариші залишили його на о. Лемносі (пізніше — частина Егейського моря); коли ж оракул повідомив, що без лука Філоктета не можна здобути Трої, тоді Одіссей і Діомед привезли його під Трою, і тут його вилікував лікар Махаон. Від його стріли загинув Паріс, і тоді греки здобули Трою.

[38] *Навпліїв син* (міф.) — Паламед. Навплій (міф.) — цар о. Євбеї.

[39] *Син Пеанта* (міф.) — Філоктет, дійова особа «Ілліади», учасник Троянської війни.

[40] *Вулкан* (міф.) — у римлян бог вогню і ковальської справи (у греків — *Гефест*), син Зевса і Гери, народився дуже негарним, і Зевс скинув його на о. Лемнос.

[41] *Амінт* — учасник походу Александра Македонського, що описав цей похід.

[42] *Філот* — один з полководців у війську Александра Македонського, намісник області навкруг Тіра (Курцій, IV, 5, 9).

[43] *Мінерва* (міф.) — дочка Юпітера, богиня мудрості (у греків — Афіна). Статуя Мінерви (Афіни) Фрігійки, яка впала з неба, була в храмі в Трої. Її вкрали Одіссей і Діомед.

[44] *Лютерани* — прихильники вчення Мартіна Лютера (1483—1546 рр.), церковного реформатора у Німеччині, який не визнавав влади папи римського, а найвищим релігійним авторитетом проголосив лише Євангеліє.

[45] *Аріани* — послідовники вчення александрійського пресвітера Арія (IV ст. н. е.). Вчення це було засуджене на Нікейському соборі 325 р. н. е.; Арія заслано в Іллірію, а його прихильників — у Галлію.

[46] *Епіктет* (бл. 50 — бл. 138 рр. н. е.) — грецький філософ-стоїк. Його вчення записав Флавій Аріан у 8 книжках «Діатриби Епіктета» і у 12 книжках «Розмови». З тих обох праць Аріан склав скорочений «Підручник».

[47] Йдеться про *Етеокла і Поліника* (міф.), синів фіванського царя Едіпа і його дружини Йокасти, які після смерті батька мали по черзі щороку керувати містом. Молодший Полінік першим залишив місто, а Етеокл приступив до влади. Коли ж після року Полінік повернувся, Етеокл його прогнав. Полінік за допомогою тестя Адраста організував похід проти брата. Під час облоги міста Фів загинули всі вожді, у тому числі Етеокл і Полінік. Це послужило канвою трагедії Есхіла «Семеро проти Фів».

[48] Роз. *Ромул і Рем* (міф.) — засновники Рима. Під час суперечки про назву заснованого міста Ромул убив Рема.

[49] *Пріам* (міф.) — син Лаомедонта, останній цар Трої.

[50] Стародавні греки називали варварами всіх чужинців.

КНИЖКА ЧЕТВЕРТА

[1] *Серафим* — за Біблією — один із семи ангельських чинів.

[2] *Саваоф* (бібл.) — одна з назв ізраїльського бога Ягве.

[3] *Христофор Лігоцій* — для нас маловідома особа, автор книжки про латинську мову.

[4] *Тіберій Клавдій Нерон Цезар* — римський імператор у 14—37 рр. н. е.

[5] *Юстін, Марк Юніан* (II—III ст. н. е.) — римський історик, автор праці «Скорочення Філіппової історії Трога Помпея».

[6] *Цельс, Авл Корнелій* (I ст. н. е.) — римський письменник, автор енциклопедичної праці «Мистецтва». Збереглося лише 8 його книжок про медицину.

[7] *Альдус Мануціус* (1449—1515 рр.) — італійський гуманіст, заснував 1494 р. у Венеції друкарню, друкував грецьких і римських класиків.

[8] *Йоанн Фоссіус* і *Адріг Кардіналі* — маловідомі для нас особи, автори праць про латинську мову.

[9] *Вандали* — група германських племен, відома від I ст. н. е., у III—IV ст. н. е. перейшли Дунай, 406 р. — Рейн,

зайняли Галлію та Іспанію, 439 р. здобули Карфаген, 455 р. зайняли Італію й пограбували Рим, 536 р. держава вандалів, розбита Велізарієм, перестала існувати.

10 *Лонгобарди* — германське плем'я на нижній Ельбі. У VI ст. заснували свою державу між Дунаєм і Тіссою, згодом завоювали північну Італію і заснували тут Лонгобардське королівство. 774 р. Карл Великий завоював Лонгобардське королівство і включив до складу своєї держави.

11 *Готи* — германське плем'я, яке проживало на території східної Німеччини; 376 р. н. е. вони перейшли Дунай і проникли до римської держави; 402 р. під керівництвом Аларіха заснували свою державу в Іспанії. Частина їх під командуванням Теодорика у 489 р. оволоділа Італією і була тут аж до 553 р. н. е.

12 *Аттік, Тіт Помпоній* (109—32 рр. до н. е.) — друг Цицерона, видавець творів Цицерона, Брута, Гірція, Варрона та ін., автор твору «Хроніка» та ін.

13 *Григорій Кнапський* (1564—1638 рр.) — польський лексикограф, видав 1621 р. «Польсько-латинсько-грецький словник»; у додатку до словника подав різні латинські і грецькі сентенції польською мовою.

14 *Кохановський Ян* (1530—1584 рр.) — польський поет-гуманіст, що писав латинською та польською мовами.

15 *Сеймик* — збори польської шляхти у воєводствах.

16 *Лукан, Марк Анней* (39—65 рр. н. е.) — римський поет, автор поеми «Фарсалія».

17 Мовний період складається з членів (по-грецькому — колон), а члени — з ком (синтагм). Докладніше див. кн. IV, розд. IV.

18 *Квірити* — назва сабінців, а згодом і римлян.

19 *Планцій, Гней* — друг Цицерона, колишній квестор (заступник намісника провінції) Македонії, якого він захищав 54 р. до н. е.

20 *Квінт Туллій Цицерон* — брат Марка Туллія Цицерона, легат Цезаря під час його намісництва у Галлії, також займався літературною діяльністю.

21 *Папірій* — римський громадянин, убитий Клодієм. Про нього згадує Цицерон у «Промові на захист Мілона», 37.

22 *Аппій Клавдій* — римський цензор у 312 р. до н. е.; побудував дорогу, що вела з Рима до Капуї, яка отримала назву «Аппієва дорога».

23 *Авл Цеціна* — противник Цезаря в 49—46 рр. до н. е., після перемоги Цезаря написав «Скарги», щоб отримати пробачення.

24 *Секст Ебутій* — противник Авла Цеціни, якого захищав Цицерон у промові «На захист Цеціни».

25 *Дзевгма* — сполучення кількох речень одним підсумком, який стосується лише до одного підмета.

26 *Метонімія* — троп, заміна одного слова іншим на підставі суміжності двох понять.

27 *Піфагорійці* — послідовники вчення грецького математика, філософа-ідеаліста Піфагора (бл. 580—500 рр. до н. е.) — який розглядав Всесвіт як гармонійну систему чисел та відношень, обстоював вчення про безсмертя душі.

28 *Цетег, Марк Корнелій* — римський консул у 204 р. до н. е., переможець брата Ганнібала Магона в Інсубрії, видатний оратор.

[29] *Віршові стопи:*
1) кретик має таку будову: — ◡ — довгий склад, ◡ короткий склад;
2) дактиль: — ◡ ◡;
3) пеон перший: ◡ ◡ ◡ —; пеон другий: — ◡ ◡ ◡;
4) дохмій: — — — ◡ —
5) молос: — — —;
6) анапест: ◡ ◡ —.

[30] *Друз, Марк Лівій* — римський оратор, народний трибун 91 р. до н. е. намагався примирити народ с аристократією й дати італікам право громадянства, вбитий політичними противниками.

[31] *Ритмічні клавзули* — ритмічне закінчення періоду (речення).

[32] *Дикретик* має будову: — ◡ — — ◡ — (поєднання двох кретиків).

[33] *Трибрах* — віршовий розмір; ◡ ◡ ◡.

[34] *Спондей* — віршова стопа, що складається з двох довгих — —, диспондей — з двох спондеїв — — — —.

[35] *Хорей* або *трохей* — віршова стопа, до складу якої входить довгий і короткий склади — ◡, дихорей: — ◡ — ◡.

[36] *Метр* — частина вірша, яка звичайно складається з двох стоп. Три- і більшскладові стопи є водночас метром.

[37] *Авл Клюенцій Габіт* — римський громадянин, звинувачений у вбивстві вітчима в 66 р. до н. е. Ціцерон захищав його у промові «На захист Клюенція».

[38] *Церера* (міф.) — дочка Сатурна і Реї, сестра Юпітера, богиня полів, землеробства та сільського життя. Назва «елевсінська» походить від м. Елевсін в Аттиці (Греція), де був поширений її культ.

[39] *Філодам* — житель м. Лампсака, якого вбив Рубрій, помічник Верреса.

[40] *Едикт* — розпорядження, наказ вищої влади.

[41] *Антистрофа* — повторення кінцевих слів у кількох суміжних членах періоду.

[42] *Целій, Марк Руф* (82—48 рр. до н. е.) — учень і друг Ціцерона, квестор у 59 р. до н. е., звинувачений у зловживанні під час виборів 56 р. до н. е. Його захищав Ціцерон у промові «На захист Целія».

[43] *Теофраст* (372—287 рр. до н. е.) — учень Арістотеля, вчений і письменник, автор творів «Про походження рослин», «Про дослідження рослин», «Характери», «Про риторичне мистецтво» та ін.

[44] *Габіній, Авл* — римський державний діяч, консул у 58 р. до н. е., противник Ціцерона.

[45] *Сестій, Публій* — римський політичний діяч, квестор у 63 р. до н. е., прихильник Ціцерона, 56 р. до н. е. виступив проти кандидатури Клодія на посаду едила, за що був звинувачений. Його захищав Ціцерон у промові «На захист Сестія».

[46] *Скілла*, або Сцілла (міф.) — морська потвора, яка проживала біля протоки між Італією та Сіцілією напроти Харібди.

[47] *Капуя* — місто в південній Італії, в області Кампанії.

[48] *Дуумвір* — член комісії двох у стародавньому Римі.

[49] *Сепласія* — вулиця в м. Капуї (Італія), де продавались пахощі (див.: *Ціцерон*, На захист Сестія, 19).

[50] *Катонівська суворість*, від Марка Порція Катона Старшого (234—139 рр. до н. е.) — римського державного діяча, який відзначався суворістю та простотою життя, був прихильником старих римських звичаїв.

[51] *Протей* (міф.) — вище морське божество на о. Фарос (Єгипет), яке змінювало свій вигляд.

[52] *Індульгенція* — відпущення гріхів, яке давала католицька церква за особливі заслуги і, передусім, за гроші.

[53] *Ігнатій Лойола* (1491—1556 рр.) — засновник ордену єзуїтів, зарахований католицькою церквою до святих.

[54] *Станіслав Костка* (помер 1578 р.) — посол Сігізмунда Августа до іспанського короля Філіппа II, генерал артилерії у війську Стефана Баторія.

[55] *Сабінці* — італійське плем'я, яке проживало в центральній Італії.

[56] *Епікур* (341—270 рр. до н. е.) — грецький філософ-матеріаліст, вчення якого було дальшим етапом у розвитку античного атомізму, засновник школи епікурейців.

[57] *Гай Рабірій Постум* — римський багач, звинувачений 54 р. до н. е. разом з Авлом Габінієм у здирствах в Єгипті. Його захищав Ціцерон у промові «На захист Рабірія».

[58] *Сатурній* — римський громадянин, відомий нам лише з цієї промови Ціцерона.

[59] *Іфіт* (міф.) — один з троянців, супутник Енея.

[60] *Пелій* (міф.) — троянець, супутник Енея.

[61] Роз. *Юліан Відступник.*

[62] *Меммій, Гай* — народний трибун у 111 р. до н. е., звинувач командирів, підкуплених царем Нумідії Югуртою.

[63] *Лікург* (338—326 рр. до н. е.) — афінський державний діяч і оратор. Керував фінансовими справами Афін.

[64] *Лігарій, Квінт* — легат Помпея в Африці, звинувачений Квінтом Тубероном у державній зраді. Його захищав Ціцерон у промові «На захист Лігарія».

[65] *Оксиморон* — риторична фігура, яка полягає на поєднанні двох удавано протилежних понять.

КНИЖКА П'ЯТА

[1] Йдеться про вчення грецького філософа-матеріаліста *Емпедокла* (490—430 рр. до н. е.), який вважав основою усієї природи чотири елементи: вогонь, повітря, воду і землю. На його думку, тіла створені так, що вологості одного елемента вливаються в інший елемент. Це відбувається по-різному, і тому утворюються окремі тіла.

[2] *Квінтіліанові.*

[3] *Сагунтинці* — жителі м. Сагунт (Іспанія). 219 р. до н. е. карфагенський полководець Ганнібал обложив це місто, яке було в союзі з Римом. Протягом восьми місяців жителі Сагунта оборонялись, а коли Ганнібал здобув його, то знищив, і це було причиною II Пунійської війни між Карфагеном і Римом.

[4] Мається на увазі *Марк Юній Брут*, учасник вбивства Юлія Цезаря в 44 р. до н. е. Він вів боротьбу з Антонієм і Октавіаном, після битви при Філіппі 42 р. до н. е. покінчив самогубством. Ціцерон поважав Брута і листувався з ним.

[5] *Девкаліон* (міф.) — згідно з грецькою міфологією — син Прометея, цар Отії у Фессалії, разом зі своєю дружиною врятувався від потопу і став родоначальником людського роду.

6 *Корнелій Непот* (94—24 рр. до н. е.) — римський історик, автор твору «Про славних людей».

7 *Фракія* — область стародавньої Греції на західному узбережжі Чорного моря.

8 *Діоген Лаертський* з Кілікії (II ст. н. е.) — грецький письменник, автор «Збірника життєписів і вчень філософів».

9 *Орест* (міф.),— син мікенського царя Агамемнона, по смерті батька прибув до Фокідського царя Строфія і тут подружив з його сином Піладом, з яким після 8 років прибув знов до Мікен і відімстив убивцям батька: Клітемнестрі і Егісфові.

10 *Федра* (міф.) — дочка Міноса, друга дружина Тесея, міфічного царя Афін, покохала свого пасинка Іполіта, але без взаємності.

11 *Медея* (міф.) — дочка колхідського царя Еета. За її допомогою Ясон заволодів золотим руном.

12 *Ніс і Евріал* (міф.) — троянці, супутники Енея, нерозлучні друзі.

13 *Рутули* — стародавнє плем'я в Лації (Італія).

14 *Дідона* (міф.) — дочка Тірського царя Белоса молодшого, цариця Карфагена. Внаслідок нещасного кохання до Енея наказала спалити себе на вогнищі.

15 *Дардан* (міф.) — син Юпітера й Електри, родоначальник троянців (за римською версією — і римлян).

16 *Купідон* або Амур (міф.) — син Венери, бог кохання у римлян (у греків — *Ерот*).

17 Роз. *Марка Антонія.*

18 *Мільтіад Молодший* — син Кімона, правитель Херсонеса в 518—493 рр. до н. е., переміг персів під Марафоном 490 р. до н. е.

19 Роз. *статуї Сціпіона Африканського.*

20 *Антоній Великий* (251—356 рр. н. е.) — один із засновників чернецтва, жив пустельником у Верхньому Єгипті.

21 Роз. *Публій Корнелій Сціпіон* перед битвою з Ганнібалом біля ріки Тіцини 218 р. до н. е.

22 *Анхіз* (міф.) — цар м. Дардана в Троаді (Мала Азія), батько Енея.

23 *Єлісейські поля* (міф.) — місце перебування праведників. Згідно з уявою греків, поля були розташовані на заході біля берегів Океану. Римські поети перенесли їх до Аїду (підземного царства).

24 *Фієст* або Тієст (міф.) — син Пелопа і Гіпподамії, брат Атрея, царя Мікен (Пелопоннес).

25 *Клото* (міф.) — одна з богинь долі, які у римлян називались Парки, а в греків — Мойри. Їх було три: Клото, яка пряла нитку життя, Лахесіс — тягнула, а Атропос — обрізувала.

26 *Велізарій* — полководець візантійського імператора Юстиніана Великого (527—565 рр. н. е.).

27 *Аттіка* — область у центральній Греції з столицею Афіни.

28 *Алкід* (міф.) — син Алкея, роз. Геракл, який відзначався силою. Грецьке слово «ἀλχή» означає «сила, могутність, хоробрість».

29 Гра слів: злодій по-латині fur, а дієслово fero, ferre, tuli, latum — означає нести і взяти, красти, і ось від форми tuli, утворено ім'я Туллій.

30 Гра слів: causam agere — вести справу і satagare — мати багато турбот, бути у важкому становищі.

31 *Цінни* — римський рід, з якого походив відомий полководець, консул у 87 і 84 рр. до н. е., політичний діяч Луцій Корнелій Цінна.

32 Латинське verrere означає замітати.

33 *Еріманфський кабан* (міф.) — жорстокий, дикий кабан, який з'явився в Аркадії, біля гори Еріманф і спустошував поля. Його вбив Геракл і відніс Еврістеєві, цареві Мікен.

34 *Август Октавіан* — римський імператор у 31 р. до н. е.

35 *Ас* — римська грошова одиниця, яка спочатку важила 327, 45 гр., а за часів Ціцерона мала дуже малу вартість (гріш, копійка).

36 *Вібій Курій* — полководець Юлія Цезаря,

37 *Сардонікс* — мінерал.

38 *Яшма* — мінерал.

39 *Ватіній Публій* — легат Юлія Цезаря, в 47 р. до н. е, отримав консульську посаду на кілька днів.

40 *Макробій, Амвросій Федосій* (бл. IV—V ст. н. е.) — римський письменник, автор твору «Сатурналія» та ін.

41 *Кифарид* — співак під акомпанемент кифари.

42 *Дорога Емілія* — шлях від Плаценції до Арімна, збудований 187 р. до н. е. консулом Марком Емілієм Лепідом.

43 *Форум Корнелія*. Назва пішла від архітектора Гнея Корнелія, що побудував форум Августа.

44 *Езоп* (середина VI ст. до н. е.) — грецький байкар. Збірник його байок складено в XIII—XIV ст.

45 *Ювенал, Децим Юній* — римський поет-сатирик часів імператорів Доміціана і Траяна.

46 *Авл Персій Флакк* (34—62 рр. н. е.) — римський поет-сатирик; збереглися 6 сатир.

47 *Амфілох* (IV ст. н. е.) — митрополит м. Кізика у Фригії (Мала Азія), зарахований християнською церквою до святих.

48 *Лукіан* (бл. 120—180 рр. н. е.) — грецький письменник-сатирик, висміював релігійні забобони, філософський догматизм тощо. Збереглося близько 80 творів.

49 *Діомед* (міф.) — син Арея, цар бістіонів і Фракії, вбивав усіх чужинців, які прибували до його країни, і ними годував своїх коней. Його вбив Геракл.

50 *Мезентій* (міф.) — цар етрусків, союзник царя рутулів Турна, вбитий Енеєм.

51 *Атрей* (міф.) — син Пелопса, брат Тієста, цар Мікен. З вини Тієста вбив свого сина Плістена. Бажаючи за це помститись, вбив сина Тієста Тантала і приготував з його м'яса обід для батька. Атрея убив син Тієста Егісф,

52 Роз. *Йоанн Хреститель* (Предтеча).

53 *Ірод II Антипас* — цар Іудеї у 1—37 рр. н. е.; задовольнюючи бажання своєї онучки Саломе, дочки Іродіади, наказав відрубати голову Йоаннові Хрестителю.

54 *Долабелла, Гней Корнелій* — претор Кілікії, у 80 р. до н. е., відомий своїми зловживаннями, у битві під Смірною у 43 р. до н. е. убив Гая Требонія, намісника Азії.

55 *Цінна, Луцій Корнелій* — римський полководець, у 87 і 84 рр. до н. е.— консул, політичний діяч.

56 *Сулла, Луцій Корнелій* — Див. заувагу № 97 до кн. I.

57 *Канопа* — місто в Єгипті.

58 Назва походить від м. *Тір*, давньої столиці Фінікії.

59 *Клавдіан, Клавдій* (кінець IV — поч. V ст. н. е.) — римський поет, автор панегіриків та поем «Про війну з Гільдо-

ном» (зберігся початок), «Викрадення Прозерпіни» (збереглися три пісні).

[60] *Трабея* — парадний білий плащ з пурпуровими смугами, який носили римські царі і консули.

[61] *Понтифік* — жрець.

[62] *Даун* (міф.) — легендарний цар Апулії, родоначальник племені рутулів і батько Турна.

[63] *Авсонійці* — жителі Італії. Авсонією спочатку називали південну, а згодом — всю Італію.

[64] *Лавінія* (міф.) — дочка Латина, царя Лація, дружина Енея.

[65] *Сенека*, Федра, 607.

[66] *Апострофа* — фігура звертання оратора до свого суперника.

[67] Роз. *Квінтіліан.*

[68] *Ніоба* (міф.) — фіванська цариця, мати семи синів і семи дочок. Пишаючись своєю багатодітністю, не хотіла приносити жертви богині Латоні, у якої було двоє дітей: Аполлон і Артеміда. Аполлон і Артеміда з наказу матері повбивали дітей Ніоби, а саму її обернули на скелю.

[69] *Мусей* — міфічний поет в Аттіці (Греція), учень Орфея. *Орфей* — син Аполлона (за іншими переказами — син фракійського царя Еагра) і Калліопи, міфічний поет і музикант.

[70] *Лівія* — третя дружина римського імператора Августа.

[71] *Санназарій Джакопо* (Акцій Сінцерій) або Санназаро (1458—1530 рр.) — італійський поет, автор творів «Аркадія» і «Про народження Діви».

[72] *Арістотель* походив з міста *Стагіри* на півострові Халкідіка.

[73] *Луцілій Молодший* — друг Сенеки, автор дидактичного твору «Етна», написаного 78 р. н. е.

[74] *Аустр* або Австр — південний вітер.

[75] *Алорк* — іспанець, разом з жителем Сагунта Ялконом взявся вести переговори з Ганнібалом про перемир'я (див.: Т. Лівій. Від заснування Рима, XXI, 12—13).

[76] *Варрон, Теренцій* — римський консул у 216 р. до н. е. командував римською армією у битві з Ганнібалом під Каннами (див.: Т. Лівій. Від заснування Рима, XXIII, 38).— Див. заувагу № 148 до кн. 1 «Риторики».

[77] *Тархон* (міф.) — цар Агіли в Етрурії, союзник Енея.

[78] *Тиррентський* — тут роз. *етруски*, родоначальником яких був міфічний Тиррен, вождь колоністів з Лідії.

[79] *Камілла* (міф.) — дочка царя вольсків, загинула у битві Турна з Енеєм.

КНИЖКА ШОСТА

[1] *Йосиф Іудей* або Флавій Йосиф (народився бл. 37 р. до н. е. — рік смерті невідом.) — єврейський історик, автор творів: «Іудейська війна», «Іудейські старожитності», «Проти Апіона» та ін.

[2] *Діонісій Галікарнаський* (I ст. до н. е.— I ст. н. е.) — ритор часів Августа, автор праць «Римські старожитності», «Записки про стародавніх ораторів» та ін.

[3] *Філон* — друг Лукіана, якому він присвятив трактат «Як треба писати історію».

[4] *Діодор Сіцілійський* (народ. у 80 р. до н. е.) — грецький історик, автор історичної праці у 40 книжках «Бібліотека».

[5] *Югуртинська війна* — війна Риму з нумідійським царем Югуртою в 111—104 рр. до н. е.

[6] *Європ* — давнє місто в Сірії на р. Євфрат. Це давня ассірійська фортеця Дура, яку зайняв Селевк і перейменував на Європ від місцевості в Македонії, де він народився.

[7] *Скарга Петро* (справжнє прізвище Павенський, 1536—1612 рр.) — єзуїт, політичний діяч шляхетської Польщі і релігійний письменник, автор історичних, полемічних творів та церковних проповідей, запеклий поборник унії.

[8] *Іконоборство* — рух проти вшанування ікон, мощей та інших предметів культу.

[9] *Теофілакт Сімокат* з Єгипту (VI—VII ст. н. е.) — софіст, автор «Історії» у 8 кн., «Про різні труднощі в природі», фіктивних листів грецькою мовою. Латинською мовою його листи переклав М. Копернік 1509 р.

[10] *Марціян Поляк* (пом. 1272 р.) — польський історик.

[11] *Беллармін, Роберт* (1542—1642 рр.) — єзуїт, активний полеміст з «єретиками», противник Г. Галілея.

[12] Йдеться про римського історика *Юстіна* (II ст. н. е.) і *Юстіна-мученика*, який загинув 167 р. н. е.

[13] *Терсит* (міф.) — один з греків, які облягали Трою, зовнішньо негарний, виступив проти жадібності головнокомандувача грецького війська Агамемнона.

[14] *Сікст V* — римський папа в 1585—1590 рр.

[15] *Ілля* (бібл.) — ізраїльський пророк.

[16] *Стоїки* — представники філософської школи, заснованої в Афінах бл. 300 р. до н. е. Зеноном з Кітіона на Кіпрі (бл. 336—264 рр. до н. е.).

[17] *Кармеліти* — католицький «жебрачий» чернечий орден, заснований у 2-ій половині XII ст. у Палестині. Назва пішла від гори Кармель у Палестині, поблизу якої стояв їхній монастир.

[18] *Бароній Цезар* (Чезаре, 1538—1607) — кардинал, бібліотекар Ватиканської бібліотеки, історик католицької церкви, відомий також як автор «Російської історії», де пише про походження росіян, про російські духовні посольства до Риму після Брестського собору 1594 р.

[19] Мається на увазі лікар перського шаха Артаксеркса III Мнемона — *Ктесій* з Кніда в Карії, який написав «Історію перського царства», «Історію Індії» та ін.

[20] *Онесикріт* — учень Діогена, учасник походу Александра Македонського, автор фантастичної історії про виховання Александра, написаної грецькою мовою в 323—281 рр. до н. е.

[21] *Парфія* — країна в Азії (середина III ст. до н. е. — 226 р. н. е.), що знаходилась на території сучасних Ірану, Туркменської РСР та ін., з якою стародавній Рим вів ряд невдалих війн.

[22] *Апіон* з Єгипту — вчитель граматики й риторики в Римі за панування Тіберія і Клавдія, упорядкував текст поем Гомера.

[23] Роз. *Кохановський Ян* (1530—1584 рр.).

[24] *Лех* — міфічний засновник Польщі, яку середньовічні історіографи іноді називали Лехією.

[25] *Кромер, Марцін* (1512—1589 рр.) — польський історик.

[26] *Стрийковський, Мацей* (бл. 1547—1582 рр.) — польський історик і поет.

27 *Ліпський, Анджей* (1572—1631 рр.) — польський політичний діяч і історик.
28 *Мосох* — біблійний персонаж.
29 *Арістід* з Мілета (II ст. до н. е.) — грецький письменник.
30 *Бодін, Йоанн* (Жан Боден, 1530—1596 рр.) — французький публіцист, відстоював незалежність держави від церкви.
31 Роз. *Філіпп* II Македонський.
32 *Атрей* (міф.) — брат Фієста, хотів помститись за те, що з вини Фієста він убив рідного сина Плістена. Тому повбивав дітей Фієста і з їх м'яса підготував обід, запросивши на нього батька замордованих дітей. Фієст після того прокляв Атрея, і в країні почалась пошесть.
33 *Геракла* ненавиділа дружина Зевса Гера, яка наслала на нього божевілля.
34 Як вчить римо-католицька церква, по смерті душі потрапляють до чистилища і тут покутують свої гріхи, очистившись від яких, йдуть до раю.
35 *Циклопи* (міф.) — одноокі велетні, які проживали на о. Сіцілії у кузні бога вогню Гефеста (у римлян — *Вулкана*) і кували блискавки для Зевса.
36 *«Життя Брунона»* — твір невідомого автора.
37 Роз. *Ієронім* із Стрідона в Дальмації (335—420 рр. н. е.).
38 *Інокентій X* — папа римський у 1644—1655 рр.
39 *Квяткевич, Ян* (1630—1703 рр.) — професор риторики в колегіях у Ярославі, Сандомирі і Кракові.
40 *Йосафат Кунцевич* (1580—1623 рр.) — уніатський єпископ, поборник унії, вбитий у Вітебську під час народного повстання. Ватікан оголосив його «святим».
41 *Галлія* — країна в Західній Європі, що обіймала територію сучасних Франції, Бельгії, частину Голландії, Швейцарії й Німеччини.
42 *Цезарея* (Кесарія) — місто в Каппадокії (Мала Азія).
43 *Друга пунійська війна* — війна Рима з Карфагеном у 218—202 рр. до н. е.
44 *Мізія* — країна в Малій Азії (територія сучасної Туреччини).
45 *Тембрей, Мнесіфей, Ахат, Гіас* (міф.) — троянці, супутники Енея. Озіріс, Архетій, Епулон, Уфети — воїни Турна, Полумній — авгур (жрець-ворожбит), який воював на боці Турна.
46 *Брасид* — спартанський полководець, у Першу пелопонеську війну завдав важкого удару афінянам і намагався повернути захоплений у 425 р. до н. е. афінянами Пілос (загинув 422 р. до н. е.).
47 *Демосфен* — афінський полководець, якому вдалося втримати Пілос і не віддати його спартанцям.
48 *Лідія* — область на західному побережжі Малої Азії з головним містом Сарди.
49 *Іонія* — область у Малій Азії між Карією і Еолідою.
50 *Еоліда* — північно-західне побережжя Малої Азії від р. Герма до Геллеспонта.
51 *Геллеспонт* — сучасні Дарданелли.
52 *Оптатив* — бажальний спосіб у старогрецькій мові.
53 *Пропретор* — колишній претор, намісник провінції.
54 *Легат*, тут треба розуміти намісника провінції.
55 *Тирон* (народ. 103 р. до н. е.) — вільновідпущеник Ціцерона, звідси повне прізвище Марк Туллій Тирон, бібліотекар і секретар Ціцерона, винахідник стенографії.

[56] *Планк Луцій Марк Мунацій* — легат Цезаря в Галії, друг Ціцерона.

[57] *Лукцій, Луцій* — друг Ціцерона, римський історик, написав історію, в якій описав події від війни Риму з союзниками до першої громадянської війни.

[58] Роз. *Листи* Василія Великого, адресовані Григорію Богослову.

[59] *Куріон, Гай Скрібоній* — прихильник Ціцерона, консул у 76 р. до н. е.

[60] Роз. *перемога в 43 р. до н. е.* над Антонієм під Мутиною в Галлії.

[61] *Епікурейці* — прихильники філософської школи, заснованої Епікуром (341—271 рр. до н. е.), видатним матеріалістом і атеїстом епохи еллінізму, який визнавав вічність матерії, що мала внутрішнє джерело руху, і заперечував втручання богів у справи світу.

[62] *Ізидор Пелусіот* — учень Йоанна Златоуста, противник аріанства.

КНИЖКА СЬОМА

[1] *Василій I Македонський* (813—886 рр.) — перший візантійський імператор з македонської династії в 867—886 рр.

[2] Розд. *II Ліонський собор у 1274 р.*, на якому підписано унію, і православна церква визнала верховну владу папи римського й вчення про те, що дух святий походить від отця і сина.

[3] *Флорентійський собор у 1439 р.*, на якому знову підписано унію. Критиці флорентійської унії Прокопович присятив окрему працю.

[4] *Інокентій III* — папа римський у 1198—1216 рр.

[5] Йдеться про *четвертий хрестовий похід у 1202—1204 рр.*, у якому брали участь французи та італійці під керівництвом короля Фландрії Бальдвіна і графа Монтферрату Боніфатія. Організатором походу був папа Інокентій III. Учасники походу за намовою венецького дожа Дандоло не пішли на Єрусалим, а здобули м. Зару в Далмації, тоді пішли було на Константинопіль, щоб посадити на трон скинутого там імператора Ісаака. Коли ж Ісаак не виконав своїх обіцянок, учасники походу здобули вдруге Константинопіль і на руїнах Східної імперії заснували Латинську, яка проіснувала до 1261 р.

[6] *Фессалоніки* (сьогодні Салоніки) — приморське місто в Македонії.

[7] *Микита Хоніат* або Акомінат (пом. в 1220 р.) — візантійський історик, автор «Хроніки 1118—1216 р.».

[8] *Авессалом* (бібл.) — син ізраїльського царя Давида, який виступив проти свого батька, і в битві з військом Давида зазнавши поразки, почав тікати на мулі, але почепився за гілля дуба і повис, а мул утік. Полководець Давида Йоав убив Авессалома трьома стрілами (Друга книжка царств, 13—18).

[9] Після перемоги під Аускуле в Апулії у 279 р., яка коштувала великих втрат (звідси «Піррова перемога»), Пірр послав до Рима послів з пропозицією укласти мир.

[10] Див. *Ціцерон,* Про старість, 6, 16; Брут, 61.

[11] *Сціпіони* — римський рід, з якого походили видатні римські полководці: Публій Корнелій Сціпіон Африканський

Старший (пом. в 183 р. до н. е.); Публій Корнелій Сціпіон Африканський Молодший Нумантійський (185—129 рр. до н. е.). Обидва учасники Пунійських війн.

[12] *Луцій Тарквіній Коллатин* належав до римської царської династії Тарквініїв, з якої походив останій римський цар Тарквіній Гордий. Безчинства Тарквініїв викликали повстання, яке закінчилося вигнанням з Рима Тарквініїв і упадком царської влади. Вигнали також невинного Луція Тарквінія Коллатина, таким ненависним було ім'я Тарквініїв.

КНИЖКА ВОСЬМА

[1] *Ксеркс* — шах Персії у 485—465 рр. до н. е., який у 480 р., перейшовши Геллеспонт, вирушив на Грецію.

[2] *Понт* — давня назва Чорного моря.

[3] Мається на увазі *«Панегірик на честь Траяна»*.

[4] *Майорагій* або Маджораджо, Марантоно (народ. 1514 р.) — італійський гуманіст і поет, автор твору «Антипарадокси».

[5] *Атлас* — гори в північно-західній Африці.

[6] Див. *Горацій*, Оди, III, 6, 46.

[7] *Анахорети* — християнські пустельники, які поклали початок чернецтву.

[8] *Авсоній, Децім Магн* (бл. 310—395 рр. н. е.) — римський поет, вчитель граматики і риторики, вихователь імператора Граціана (367—383 рр. н. е.).

[9] *Плакідія* — мати римського імператора Валентиніана III; управляла імперією замість малолітнього сина, який у 6 років був призначений Гонорієм на імператорський трон.

[10] *Пульхерія* (405—453 рр. н. е.) — дочка римського імператора Аркадія.

[11] Роз. *Феодосій Великий.*

[12] *Євстахій* (IV ст. н. е.) — антіохійський єпископ, противник аріанства.

[13] Див. про це *«Природничу історію»* (VII, 85) Плінія Старшого. «Іліада» Гомера, написана на пергаменті, поміщалась у горісі»,— каже Ціцерон».

[14] *Нерва, Марк Кокцей* — римський імператор у 96—98 рр. н. е.

[15] *Паррасій* (перша пол. IV ст. до н. е.) — афінський художник, родом з Ефеса.

[16] Роз. *Філіпп II.*

[17] *Олінф* — місто на македонському побережжі, зруйноване в 348 р. до н. е. Філіппом II Македонським.

[18] *Прометей* (міф.) — син Япета і Клімени, один з титанів, який вкрав вогонь у Зевса і дав людям, за що був прикутий до скелі на Кавказі, де щоденно орел клював йому печінку.

[19] *Валерій Максім* (I ст. н. е.) — римський письменник.

[20] *Епамінонд* (418—362 рр. до н. е.) — фіванський полководець, переможець спартанців під Левктрами і Мантінеєю.

[21] *Весталка* — жриця Вести (міф), римської богині домашнього вогнища, покровителька держави.

[22] *Синекдоха* — троп, який полягає у вживанні слова часткового значення замість загального і навпаки (напр. дах — замість хата).

[23] *Філіпп* — лікар Александра Македонського.

[24] *Флор, Луцій Анней* (II ст. н. е.) — римський історик.
[25] *Палатинський горб* — один з семи горбів Рима.
[26] *Тібр* — ріка в Італії.
[27] *Тігран* — цар Вірменії у 96—56 рр. до н. е., зять Мітрідата Понтійського, переможений Лукуллом і Помпеєм.

КНИЖКА ДЕСЯТА

[1] *Софісти* — давньогрецькі філософи (V—VI ст. до н. е.), у вченнях яких важливе місце відводилось мистецтву красномовства; за філософськими поглядами вони не становили єдиної школи; розробляли принципи релятивізму та скептицизму. Представники: Горгій, Протагор, Продик, Гіппій та ін.
[2] Роз. *Фабій Квінтіліан.*
[3] *Леонід* — спартанський цар, який у 480 р. н. е. очолив героїчну оборону Фермопільського проходу від персів і загинув там разом із 300 спартанцями.
[4] *Трон Давида* (бібл.), роз. перевезення іудейським царем Давидом ковчего заповіту з містечка Кіріаф-Ярімі до Єрусалиму.
[5] *Вовна Гедеона.* Гедеон (бібл.) — один з ізраїльских суддів, правив у Ізраїлі 40 років. Підбираючи собі соратників, видумував різні способи перевірки їхніх якостей, для цього йому слугувала й вовна.
[6] Йдеться про посольство афінян до македонського царя Філіппа в 346 р. до н. е. для переговорів про мир.
[7] *Церера* (міф.) — дочка Сатурна і Реї, сестра Юпітера, римська богиня полів, землеробства та сільського життя (у греків — Деметра).
[8] *Катулл, Гай Валерій* (бл. 80 — бл. 50 рр. до н. е.) — римський поет-лірик.
[9] *Теодор Аскіда* з Кесареї у Каппадокії (VI ст. н. е.) — церковний діяч, ворог Орігена.
[10] *Саул* (бібл.) — перший іудейський цар у 1040—1012 рр. до н. е.
[11] Тут роз. виконавці мімів, невеличких монологічних або діалогічних п'єс з життя простих людей. Початок мімів пов'язують з поетом Софроном з Сіракуз (V ст. до н. е.). Вони були популярні в епоху еллінізму; видатний представник цього жанру — грецький поет Геронд (III ст. до н. е.).
[12] *Цензор* — у стародавньому Римі вища службова особа, яка провадила перепис населення, здійснювала нагляд за державним майном та за моральною поведінкою громадян.
[13] Роз. апостола *Петра.*
[14] *Отець Михайло* — сучасник Ф. Прокоповича, можливо, *Підгурський М.*
[15] *Донатисти* — течія у християнстві. Засновником був єпископ нумідійського м. Коза Нігра Донат; вимагали релігійної строгості і осудження християн-відступників.
[16] *Євхаристиія* — одне з головних «таїнств» християнської церкви.
[17] *Лев X* — римський папа в 1513—1521 рр.
[18] *Несторіяни* — послідовники вчення константинопольського патріарха Несторія (бл. 380 — бл. 451 рр.).
[19] *Діоскоріяни* — послідовники александрійського патріарха Діоскора (V ст. н. е.), який підтримував «ересь» Євтихія, засуджений халкідонським собором на заслання в Пафлагонію.

[20] *Антоній Печерський* з Любечі (982—1073 рр.) — засновник Києво-Печерської лаври.
[21] Роз. *Києво-Печерська лавра.*
[22] *Анабаптисти* — релігійна секта, яка вимагала повторного хрещення людини в зрілому віці.
[23] *Гусити* — послідовники вчення Яна Гуса (1369—1400 рр.).
[24] *Месія* (помазаник) (бібл.) — спаситель, що ніби буде посланий богом на землю для знищення зла і встановлення царства небесного.
[25] *Гарізім* — гора в Палестині.
[26] *Марко* (XV ст.) — ефеський митрополит, захисник православ'я на Флорентійському соборі 1439 р.
[27] *Пелагій* — засновник єресі в V ст. н. е., яка заперечувала першородний гріх. Пелагіанство було засуджено на Ефеському соборі 431 р. н. е.
[28] *Целесірія* — область між гірським хребтом Ліваном і Антиліваном.
[29] *Анастасій Сінайський* (VII ст. н. е.) — чернець сінайського монастиря.
[30] *Леонтій* (IV ст.) — єпископ Цезареї у Каппадокії.
[31] *Геласій Кізікський* — єпископ м. Кізіка, у 476 р. написав історію Нікейського собору.
[32] Роз. *Нікейський собор* у 325 р. н. е. — перший вселенський собор вищого християнського духівництва, на якому встановлено основи християнського вчення, т. зв. символ віри і засуджено аріанство.
[33] *Дідим Александрійський* (308—395 рр. н. е.) — християнський теолог, автор книжки «Про святого духа».
[34] *Євномій* (пом. 392 рр. н. е.) — єпископ м. Кізіка з 360 р., прихильник аріанства.
[35] *Кирило Александрійський* (2 пол. IV ст.— 444 р. н. е.) — александрійський патріарх, противник аріанства, автор «Десяти книжок про Юліана-Відступника».
[36] *Ісидор* з Гіспала (Севільський, 560—636 рр. н. е.) — севільський єпископ, автор творів «Сентенції про найвище добро», «Збір церковних канонів» та ін.
[37] *Діонісій Ареопагіт* (І ст. н. е.) — афінський єпископ, вигаданий автор кн. «Про церковну ієрархію» та ін., в яких використовує ідеї Платона. В XVI—XVIII ст. його твори були поширені в Росії й на Україні.
[38] *Лев Великий* — папа римський у 440—461 рр.
[39] *Епіфаній* (бл. 320—403 рр.) — єпископ у Констанції на о. Кіпрі, противник Орігена.
[40] *Євсевій Емісенський* (пом. бл. 360 р. н. е.) — єпископ м. Еміси.

ДО «РІЗНИХ СЕНТЕНЦІЙ»

[1] Подібне місце є в Арріана (Похід Александра, I, 4, 8).
[2] *Фіви* — столиця Беотії у центральній Греції. У 335 р. до н. е. Александр Македонський здобув Фіви і зруйнував дощенту, а населення продав у рабство (див.: Плутарх. Александр, XI).
[3] *Піндар* (бл. 518—422 рр. до н. е.) — грецький поет-лірик.
[4] *Фурії* (міф.) — три дочки Землі і Ночі: Алекто, Мегера і Тізіфона, богині помсти (у греків — Ерінії).

[5] *Аверн* — озеро в Каппадокії (Італія) недалеко від Кум. Тут, згідно з легендою, знаходилась печера кумської пророчиці Сівілли і вхід до підземного царства.

[6] *Діт* (міф.) — Плутон, бог підземного царства.

[7] *Фаетон* (міф.) — син бога Сонця (Геліоса) і Клімени. Він узявся керувати сонячною колісницею батька, але мало не спалив землю (Овідій, Метаморфози, I, 748—779; II, 1—332).

[8] *Фокілід* з Мілета (VI ст. до н. е.) — грецький поет, автор повчальних настанов («Гноми»).

[9] *Махаон* (міф.) — син Асклепія, лікар, разом з братом Подалірієм лікував греків, що билися під Троєю. Тут треба розуміти взагалі лікаря.

[10] Див.: *Горацій*, Бесіди, I, 6, 5.

[11] *Модій* — римська міра сипучих тіл = 8,754 літра.

[12] *Тібур* — місто в Лації на р. Аніо.

[13] *Меценат, Цільній Гай* (пом. у 8 р. н. е.) — близький друг імператора Августа, покровитель поетів Вергілія, Горація та ін.

[14] *Абдера* — місто у Фракії. У Римі побутувала приказка: «Тут Абдера» — це означало «Тут глупота». Абдеританський розум — глупота.

[15] *Крез* — цар Лідії у Малій Азії в 560—546 рр. до н. е., відзначався своїм багатством.

[16] *Нума Помпілій* (715—672 рр. до н. е.) — другий цар Рима.

[17] *Лівія* — країна на північному побережжі Африки, роз. вся відома стародавнім Африка.

[18] *Дуумвір Марк Аттілій* був обраний разом з Гаєм Аттілієм для керівництва будівництвом храму богині Конкордії (згоди) у Римі (див.: Т. Лівій, XXIII, 21, 7).

[19] *Петроній Сабін* — невідома нам особа.

[20] *Евр* — південно-східний вітер. *Нот* — сильний південний вітер.

[21] *Пегас* (міф.) — крилатий кінь, що народився з крові Медузи-Горгони, якій Персей відрубав голову. Від удару його копита на горі Гелікон утворилось джерело Іппокрена. Згодом він служив Беллерофонтові, й коли останній захотів піднятись на ньому до небес, Пегас скинув його і сам полетів, перетворившись у сузір'я.

[22] *«Батько батьківщини»* — найвищий титул у Римі за видатні заслуги перед державою.

СПИСОК ІЛЮСТРАЦІЙ

ЗМІСТ

КНИЖКА ТРЕТЯ.
ПРО РОЗТАШУВАННЯ МАТЕРІАЛУ

КНИЖКА ЧЕТВЕРТА.
ПРО МОВНО-СТИЛІСТИЧНЕ ОФОРМЛЕННЯ

АКАДЕМИЯ НАУК УССР

ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ

ФИЛОСОФСКИЕ СОЧИНЕНИЯ
В ТРЕХ ТОМАХ

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ
В. И. ШИНКАРУК (председатель),
В. Е. ЕВДОКИМЕНКО,
В. М. НИЧИК

СОСТАВИТЕЛИ
МИРОСЛАВ ДМИТРИЕВИЧ РОГОВИЧ,
ВАЛЕРИЯ МИХАЙЛОВНА НИЧИК

ТОМ I
(НА УКРАИНСКОМ ЯЗЫКЕ)

ДРУКУЄТЬСЯ ЗА ПОСТАНОВОЮ
ВЧЕНОЇ РАДИ
ІНСТИТУТУ ФІЛОСОФІЇ
АН УРСР

РЕДАКТОР
В. Т. БЕРЕГОВИЙ
ОФОРМЛЕННЯ ХУДОЖНИКА
В. І. ЮРЧИШИНА
ХУДОЖНІЙ РЕДАКТОР
І. В. КОЗІЙ
ТЕХНІЧНИЙ РЕДАКТОР
М. А. ПРИТИКІНА
КОРЕКТОРИ
О. М. СЕМЕНОВА, М. В. ГАЙДАМАК,
В. М. СЕМЕНЮК

ІНФОРМ. БЛАНК № 1298.
ЗДАНО ДО НАБОРУ 11.03.77.
ПІДП. ДО ДРУКУ 11.05.78.
БФ 01230. ФОРМАТ 84×100/32.
ПАПІР ОФСЕТ. № 2.
ЛІТ. ГАРН. ОФСЕТ. ДРУК.
УМ. ДРУК. АРК. 24,8.
ОБЛ.-ВИД. АРК. 31,68.
ТИРАЖ 10 000 пр. ВИД. № 233.
ЗАМ. 7-146. ЦІНА 3 крб. 30 коп.

ВИДАВНИЦТВО «НАУКОВА ДУМКА».
252-601, КИЇВ,
МСП, РЕПІНА, 3.

ХАРКІВСЬКА КНИЖКОВА
ФАБРИКА «КОМУНІСТ»
РЕСПУБЛІКАНСЬКОГО ВИРОБНИЧОГО
ОБ'ЄДНАННЯ «ПОЛІГРАФКНИГА»
ДЕРЖКОМВИДАВУ УРСР.
310012, ХАРКІВ-12, ЕНГЕЛЬСА, 11.

...тъ п...
. сихъ своихъ линова...
знатно нарочно ритера толь в
хвалилъ. дабы посель многіи
з самъ въ бгословіи высоцѣ. и
ію зѣло ученыи власти Рус
реднимъ мали. унего силъ по
сѣдъ и плутовство. и лжесл
ътомъ дѣла небыло. если б
ъ отечество наше различнаго
Первое наносится немалый по
да еще премногимъ. будто он
въ вѣрѣ согласіе, и нанихъ вся
въ Россійскихъ Цріовъ. взаим
Мирскимъ чиномъ подозрѣні
тіе: Русскимъ Расколникомъ
сжденіе. и Матерія клевет
понеже Ритера книгу сію
россійской Самодержице
сія въ предисловіи. предлаг

3 крб. 30 коп

«НАУКОВА ДУМКА»

THEOPHANES PROCOPOWICZ

OPERA PHILOSOPHICA